یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است (ازجمله‌آخر شارح استفاده می‌شود که عبارت مصنف گویا **«التذکار ذکر الحقیقة»** بوده است.

کلمه (۱۵۸)

قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.

ترجمه‌متن: ذکری که ازجانب عبد است وسوسه شیطانی است . ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکررا ازناحیهٔ‌حق دیدن).

شرح کلمه (۱۵۸)

اقول: الوسواس هنا بمعنی الوسوسة ویأتی بمعنی الموسوس و هو الشیطان کمافی‌قوله سبحانه: من شرالوسواس الخناس الذی یوسوس‌فی‌صدور الناس من‌الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه‌اثر الذکران رأی‌له‌حقیقته‌و عینه منه‌فذلک من‌الشیطان لاالقاءِ الرحمن وان رأه‌من الله‌فذلک القاءالرحمن وطلب‌الانس منه‌لان الذکر یفیدالمجالسة وهی‌تثمر الانس.

ترجمه شرح: وسواس دراین‌کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه‌کننده میآید چنانچه درسوره مبارکه‌ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیر کننده، آنچنان شیطانی که‌وسوسه میکند درقلوب مردم‌چه ازگروه جن وچه ازگروه انس باشد، وحاصل معنی‌آنست‌که شخص ذاکراگر اثر ذکر وحقیقت واقع آنرا ازخود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه القاء رحمان، واگر این ذکر را ازخدابداند وخود را بی‌تأثیر فرض‌کند این ذکر ازجانب رحمان وازجهت طلب انس ازناحیهٔ خدا است؛ بجهت اینکه ذکرموجب همجلیسی، وثمرهٔ‌آن انس با خداست.

کلمه (۱۵۹)

قال: التذکارالحقیقی‌یأتی فی‌اوقات الغفلات

ترجمه‌متن: یعنی: تذکار حقیقی آن‌ذکریست‌که‌آدمی بهنگام غفلت ازنفس بآن ذاکرباشد.

شرح کلمه (۱۵۹)

اقول: یعنی الذکر الحقیقی یاتی حین یغفل الذاکر عن نفسه وینساها کما قال سبحانه: واذکر ربک اذا نسیت(۱) ای نسیت نفسک فانها حجاب ذکر الحق وهذا التفسیر منقول عن بعض المحققیق.

ترجمه شرح: یعنی ذکر حقیقی آن ذکریست که در موقع غافل بودن ذاکر از نفس خود، بسراغ او میآید، چنانچه خداوند سبحان فرموده: یاد بیار خداوند وپروردگار خودرا موقعی که نفس خود رافراموش نموده، زیرا نفس حجاب حق است وهر وقت حجاب از بین رفت ولو باغفلت از وجود آن، آنوقت خدا را باید یادکنی، واین تفسیر راجع بآیه شریفه از بعض محققین منقول است.

کلمه (۱۶۰)

قال: من ذکره للنوال فمثله مثل الحارس، و من ذکره للوصال فمثله مثل الغارس.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس خدا را یاد کند برای رسیدن به نعمت‌ها وپاداش‌های او مانند آن نگهبانان دستگاه سلطنت است که برای پاداش کار میکنند، وهرکس خدارا ذکرکند برای رسیدن بوصال او مانند کسی است که درختی را می‌نشاند تا به‌میوهٔ آن برسد.

شرح کلمه (۱۶۰)

یعنی من ذکرالله تعالی لینال منه ثواباً غیره فمثله مثل الحارس الذی یحرس حرم السلطان لینال منه اجرة، غیرالمحروس، ومن ذکره لوصاله لالثواب غیره فمثله مثل الغارس الذی یغرس شجراً، لینال منه ثمراً وفی هذا القول حث علی علوالهمة ورفعها عن محل الدنائة وان لایطلب من الحق غیره فکل ما سواه بالنسبة الیه دون.

۱ـ سوره کهف (۱۳) آیه ۲۴؛

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس خدا را ذکر کند تا به ثوابی غیر از تقرب خداوند برسد، مانند نگهبان دستگاه سلطنتی است که نگهبانی میکند تا به‌پاداش ازسلطان برسد غیر از تقرب بخود او، و هرکس ذکر کند خدا را برای وصال او نه برای ثوابی ازاو مانندکسی‌است‌که درختی‌را میکارد تابه میوهٔ آن برسد. ودر این کلام مصنف برانگیختگی و ترغیبی است به علو همت و رفعت مکانت ازپستی ودنائت؛ وبرای اینست‌که‌انسان نباید ازخدا غیر ازخدارا بخواهد وهرچیز غیراز ذات حق تعالی درمقابل اوهیچ‌وپست است.

کلمه(۱۶۱)

قال: مراد الله‌من جمیع التعبد الذکر و نفی النسیان والغفلة فالصلوة بذکره یتم‌وهواول التعبد فلایتم‌التعبد الا بالذکر،قال‌الله تعالی: «اقم‌الصلوة لذکری» (۱)

ترجمه‌متن: منظورپروردگاراز تمام تعبد وعبادات ذکرخداوندی‌و نابودساختن‌فراموشی‌وغفلت‌است‌ونماز هم‌باذکر الهی کامل‌وتمام‌میشود، واین نمازکه‌باذکر خدا توأم‌است‌اولین‌عبادت‌و بندگی‌است،و بندگی بدون یاد خدا بندگی نیست وخداوند متعال فرماید نمازرا برای یادکردن من بجابیاور.

شرح کلمه (۱۶۱)

اقول فابان مراده‌فی اصل التعبد وهوالصلوة ثم‌سائرالتعبدکذلك المقصودمن هذاالقول بین‌لایحتاح‌الی بیان‌الاقوله: «وهوای‌الصلوة اول التعبدفلایتم‌التعبد الابالذکر» وذلك؛ ان‌بناءِالدین علی‌قاعدتین: الاولی‌الایمان ؛ والثانیة‌التعبد وهواما بالنفس‌او بالمال‌اوبهما، والتعبدبالنفس‌اصل‌اعز من‌المال، وهوالصلوة والصوم، والصلوة منهمااصل‌لانهاسریة، وجهریة، والصوم‌سری‌فقط اولانهافی کل‌یوم ولیلة، والصوم‌فی بعض الایام،والتعبد بالمال الزکاة والخمس والحج، فعلم من‌هذا ان‌الصلوة اول‌التعبد واصله، والایمان اصل‌الدین لصحة‌التعبد به ،

۱ــ سوره‌طه (۲۰) آیه۱۴

فيكون مع اقسام التعبد، وهي اربعة اوخمسة كما ورد: بني الاسلام على خمس: شهادة ان لااله الاالله، وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، واقام الصلوة، وايتاءِ الزكاة، وصوم رمضان. والحج. ولما كان الصلوة اصل التعبد، وهي لايتم الابالذكر لانه المقصود من اقامتها في قوله تعالى. «اقم الصلوة لذكرى» فلايتم غيرها من التعبد الابه.

ترجمه شرح: مصنف مقصود خود را در حقيقت بندگى كه عبارت از نماز است در اين قسمت از كلام خود آشكار كرده است وسائر اقسام عبادات نيز همين طور است (يعنى مقصود ياد خدا است) و منظور مصنف ازين كلام واضح است فقط يك فقرهٔ آن احتياج بتوضيح دارد و آن عبارت است از جملهٔ «وهو اول التعبد...» يعنى نماز اولين عبادت است، واو تام و تمام نيست مگر بایاد خدا باشد. توضيح اينكه: دين اسلام بر دو پايه قرار گرفته است يكى ايمان واعتقاد، و ديگرى بندگى و اداءِ وظائف عبوديت ، و بندگى يا باجان است يا بامال ويا باهردو، وبندگى با جان اصل است و شريفتر از بندگى بامال است؛ واو عبارت از نماز و روزه ميباشد و نماز شريفتر از روزه است زيرا نماز هم آشكارا وهم سرى ، وروزه فقط سرى است . يا اينكه نماز هميشه و درهر شبانه روز است و روزه فقط در بعض ايام سال است. وبندگى بوسيله مال عبارت از زكاة وخمس وحج ميباشد ، پس دانسته شد كه نماز اولين وظيفه عبوديت واصل آنست. بلى ايمان و اعتقاد بمبداء ومعاد اصل وريشهٔ دين بوده و بدون آن بندگى امكان ندارد و لذا ايمان نيز يكى از اقسام تعبديات ميباشد وآن چهار يا پنج چيز است چنانچه در روايت آمده كه : اسلام بر پنج پايه قرار گرفته است .

۱ـ شهادت بريگانگى خدا ، و بر رسالت محمد صلى الله عليه واله ۲ـ اقامهٔ نماز، ۳ـ دادن زكوة، ۴ـ روزه گرفتن ماه رمضان، ۵ـ زيارت خانهٔ

خدا(۱) وچون نماز اصل واساس بندگی است واو بدون ذکر ویاد خدا که مقصود اصلی اواست تمام نمی‌شود و بکمال نمیرسد چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده: نمازرا بجهت یادآوری من بخوان، پس سایر اقسام‌عبادات وبندگی هم بدون‌یاد خدا بمرتبهٔ تماموکمال نمیرسد.

کلمه(۱۶۲)

قال: من‌اماته العظة احیاه‌الذکر ، ومن‌اماته الذکراحیاه المذکور.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس را موعظه ونصیحت، از زندگی‌حیات مادی بمیراند، ذکر خدا اورا درعالم باقی حیاة جاوید می‌بخشد، و هر کس را ذکرخدا، فانی‌کند و وجود او را مستهلك در وجود حق‌سازد ، خداوند اورا احیاء میکند. وببقاءحق باقی‌میماند.

شرح کلمه (۱۶۲)

اقول: العظةوالوعظ بمعنی تنبیه‌الغافلین علی قبح‌الدنیا وحسن الاخرة ینصرفوا عن الحیوة‌الدنیویة الی‌الحیوة الاخرویة ، فمن اماته‌العظةعن‌الحیوة الفانیة، احیاه ذکرالله والاخرة بالحیوة الباقیة، ومن اماته‌الذکرعن وجوده احیاه‌المذکوربوجوده وذلك‌لان نهایةالذکرفناءِالذاکرفی‌المذکور وبقائه‌به ،

ترجمه‌شرح : لفظ: عظة ووعظ بمعنی بیدارکردن اشخاص غافل ازغفلت،ومتوجه نمودن‌آنها است برقبح‌دنیا وحسن‌آخرت، تااینکه‌آنهارا اززندگی دنیا منصرف وبزندگی‌آخرت ترغیب نماید.

پس‌هرکس راموعظه‌اززندگی‌دنیامنصرف نموده وازعلائق‌آن‌بری نماید، باذکرخدادرحیات ابدی‌زنده میماند، وهرکس که‌باذکرخداوجود اواز بین‌رفته‌یعنی‌ذکراورااز‌خودفانی‌نموده‌است، باوجودخداوحیات‌ازلی‌او

۱ــ شهادت بریگانگی خداورسالت محمد (ص) اصل‌دین وایمان استو بنابراین چهارپایه باقی می‌ماند ولی‌مطابق روایاتی که ازطرق شیعه واردشده پایه پنجم ولایت حضرت علی‌بن‌ابیطالب‌است‌که مهمترین‌رکن واساس دین‌میباشد.

احیامیشود، زیرا عاقبت ذکرفانی‌شدن ذاکر درمذکور، وباقی بودن آن با اواست.

کلمه (۱۶۳)

قال: الذکر نورالمؤمن وجلاءِ صدره.

ترجمه‌متن: ذکر خدا نورقلب مؤمن وصفای‌سینهٔ اواست.

شرح کلمه (۱۶۳)

اعلم ان‌القلب مرآة الحق کلما غفل عنه علاه طبع‌الطبع و تغشاه ظلمة النفس ویغویه‌الشیطان، فاذاذکرالله تعالی حبس‌الشیطان ویتصقل‌القلب‌ویتجلی بنورالذکر، قال‌الله تعالی: «ومن‌یعش عن‌ذکرالرحمان نقیض له شیطاناً فهوله قرین»(۱).

ترجمه شرح: بدانکه قلب‌آینه حق است وهرچه انسان ازقلب خود غفلت‌کند زنگ طبیعت اورا آلوده و ظلمت نفس آنرا میپوشاند و شیطان اورا فریب میدهد ، و وقتیکه خدا را یاد کرد شیطان محبوس و قلب صیقلی ونور تجلی دراوظاهر می‌شود، خداوند فرماید : هر کس از ذکرخدا اعراض‌کند شیطانی را براومسلط‌میکنیم واوبا شیطان جلیس و قرین میشود.

کلمه (۱۶۴)

قال: من تعلق بالذکر فقد تعرض‌للسیر، ومن‌الف الذکرفقد وقف‌بالباب ومن ولع بالذکر اوصله‌الی‌المذکور.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس متوسل بذکرشود. بتحقیق برای سیر بسوی‌حق آماده شده، وهرکس‌الفت بذکرگیرد بدرخانه خدا ایستاده، و هرکس حریص بذکرباشد، ذکر، اورا بمذکورمی‌پیوندد.

شرح کلمه(۱۶۴)

اقول: ای من‌تمسک بذکرالحق‌اعرض‌عن الخلق وتعرض للسیرالیه‌ومن

۱ـ سوره زخرف(۴۳)آیه۳۵ ؛

الف الذكر ولم يفارقه عند الوصول الى قرب المذكور وقف بالباب ممنوعاً من الدخول، ومن ولع بالذكر اى حرض عليه ليبلغه الى المذكور، لا ليقف معه اوصله الى المذكور بفناءِ الذاكر وذكره فيه.

ترجمه شرح: يعنى هركس متمسك بذكر حق شود ، اعراض از خلق نموده ومهياى سير بسوى حق گرديده است، وهركس الفت با ذكر داشته وازآن جدا نشود هرچندكه بجوار مذكور رسيده باشد ولى بدر خانه حق ايستاده وحق دخول ندارد،وهركس حريص وراغب وشدت رغبت بذكرحق داشته باشد تااينكه بمقصود برسد، اينگونه ذاكرخود وذكرش بالاخره درمذكورفانى وبه اوواصل ميگردد.

كلمه (۱۶۵)

قال: من شهد المذكور فى حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر.

ترجمه متن: هرذاكرى كه در ذكر حقيقى خود مذكور خويش را ببيند، حقيقت مشاهده ويرا ازذكر بازميدارد ؟!

شرح كلمه (۱۶۵)

اقول. ظاهر هذا القول هو ان الذاكر يذكر المذكور مالم يبلغ الى مشاهدته فاذا بلغ منعه المشاهدة عن ذكره فلا يذكره بعد ذلك فعلى هذا يكون المراد بالذكر غير المشاهده، والعارف يفهم منه معنى وراءِ ذلك وهو ان الذاكر اذا فنى فى مشاهدة المذكور اى الذاكر صفة باقية بالمذكور لا به فيكون ممنوعاً عن ذكره و هو المشاهده، وهذا مقام البقاءِ بالله بعد فناءِ عن غيره .

ترجمه شرح: ظاهر كلام مصنف آنست كه : ذاكر بذكر خودادامه ميدهد مادامیكه مذكورخودرا مشاهده نكرده و وقتيكه بمقام مشاهده رسيد اين مشاهده مانع ازذكر اوميگرددوديگرذكر نميكند! وبنا براين مقصود از ذكر، غيرازمقام شهود ومشاهده مى باشد. ولى شخص عارف ممكن است معنى ديگرى ازين كلام بفهمد وآن اينست: ذاكر هنگاميكه فانى درمشاهده مذكور گرديد يعنى مانند صفتى گشت كه ببقاء موضوف باقى بود نه بذكر

دراینحال ذاکر ممنوع ازذکری‌که اومشاهده است می‌شود واین رویداد را مقام‌بقاءبالله بعد ازفنای ازغیرحق نامند .

کلمه (۱۶۶)

قال : الذکر خبرالذکر .

ترجمه‌متن: ذکرعبدمرخدارا خبریست از ذکرپروردگاراو را .

شرح کلمه (۱۶۶)

اقول: ای ذکرالعبدربه‌خبر یخبره من‌ذکر الرب ایاه‌لان ذکرالعبدربه اثر ذکرالرب ایاه ، وقدسبق فی‌اول هذا الفصل بیان یتضح به‌هذا المعنی .

ترجمه‌شرح : یعنی‌ذکر عبد پروردگار خودراخبرو نشانه‌ای‌است از اینکه پروردگارهم او را ذکر نموده است، زیرا ذکر عبداثرذکررب است چنانچه دراول فصل ذکردرکلمه(۱۴۶) بیاناتی گفته‌شدکه این‌معنی را روشن مینماید .

کلمه (۱۶۷)

قال : ذکر الله بالنفس عادة ، وبالعلم زیادة ، وبالوجد ارادة ، و بالحق قلادة .

ترجمه‌متن: هرکس خدا رابرای نفس و نفسانیت ذکرکندعادت است، واگرتوأم باعلم باشد موجب زیادت‌خواهدبود، وباوجد وفنا،باعث ارادت میباشد، وباخود حق قلادهٔ بندگی است بگردن‌عبد.

شرح کلمه(۱۶۷)

اقول : ای من ذکرالله بطلب الامانی منه فذکره بالنفس ، وهو فی الحقیقة لیس بالذکر بل‌یسمی ذکراً من حیث العادة ، و من ذکره بشرط العلم وهو ان لایطلب منه الارضاه زاد ذکره ، الا ان یذکره لغرض یزول الذکر بزواله و من ذکره بفنائه فیه و وجده ایاه صدقت ارادته لان صدق الارادة

یقتضی فناءِ المرید فی المراد ، ومن ذکره به لابنفسه یکون ذکره ذاك قلادة فی عنقه ان یکون عبداً قائما بربه لابنفسه ، فان من لم یکن بالله لم یکن لله فلایکون فی مقام البعودیة .

ترجمه شرح : هرکس خدارا ذکرکند برای طلب حوائج و عطایا ذکر او نفسانی است ودرحقیقت ذکر نیست بلکه بحسب صورت و عادت ذکر نامیده میشود . و هرکس خدارا یادکند از روی علم براینکه او مستحق ذکر است وبرای جلب رضایت او ذکر او را گوید موجب مزید ذکر او میشود ، مگراینکه برای مقصودی دگر ذکر او را بگوید که البته بزوال آن غرض، ذکر اوهم زایل خواهدشد . وهرکس یادخداکند بدین نحوکه خود را فانی در راه حق نماید ، و وجد نسبت بپروردگار پیداکند قصداو صادق بوده، زیرا صدق اراده مقتضی فانی شدن مرید در مراد است، و هرکس ذکرخدارا باخدا و ذکر حق را با خود حق بنماید نه بنفس خود این نحوذکر قلاده بندگی است درگردن عبد که باقی در حق وقائم بااو است نه بانفس خود، وبدیهی است هرکس باخدانباشدخداهم بااو نخواهد بود و دراینصورت درمقام بندگی نمیباشد.

کلمه (۱۶۸)

قال: من ذکره الحق کان ذکره للحق موافقة له فی ذکره ورضی بذکره من ذکره

ترجمه متن: هرکس را حق یاد کند، ذکرکردن او حق را برای موافقت ومطابقت ذکر اواست وقهراً بذکرحق ،عوض ذکرخود حق را، راضی خواهد بود .

شرح کلمه (۱۶۸)

اقول: یعنی من کان مذکوراً من الله کان ذکره للحق اثر ذکر الحق ایاه، فکان ذکر الحق فی ذکره اصلا وذکره فرعاًله علی وجه الموافقة فحینئذ یرضی من ذکره بذکر الحق لابذکره الحق .

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس مورد ذکر خدا قرا‌گیرد، ذکر او مرحق را نتیجهٔ ذکرکردن حق او را خواهدبود، پس‌ذکرکردن حق‌اورا اصلی، وذکر او خدا را فرعی، وبنابر مطابقت و موافقت خواهد بود و دراین‌هنگام‌عبدبذکرخود راضی‌است‌که خدا اوراذکر کند نه‌اوپروردگار را ذاکر باشد.

کلمه (۱۶۹)

قال: من رضی بالذکرمن‌المذکور اعطی ثواب‌ذکره، ومن طلب‌المذکور ومنع ثواب‌ذکره صارالمذکور بنفسه‌ثوابه.

ترجمه‌متن: هرکس راضی باشد بذکر خود وطالب مذکورنشود ثواب ذکر اورا میدهند، و هرکس طالب مذکور باشد وبرای ذکر خود ثوابی نخواهدخود مذکور ثواب‌اوخواهد بود.

شرح کلمه (۱۶۹)

اقول: من لایطلب فی ذکره المذکور و رضی بذکره عنه‌اعطی ثواب ذکره من غیرالمذکور، و من طلب المذکور صارالمذکور بنفسه ثوابه و منع ثواباًغیره، وعبرعنه‌ابن‌الفارض(۱) بقوله:

۱ــ **ابن‌الفارض** شرف‌الدین عمربن علی‌بن مرشد ... کینه او ابوحفص یا ابوالقاسم، حموی‌الاصل مصری المولد والمدفن، تولدوی درچهارم ذیقعده ۵۷۶ قمری در قاهره بوده است. ابن فارض از اکابر عرفا و بزرگان شعرای متصوفه بوده، بعضی ویرا صاحب کرامات و از محبین اهل‌بیت دانسته؛ وبرخی نسبت‌الحاد و زندقه باوداده‌اند، دیوان اشعار وی بارها چاپ شده و قصیده‌تائیه صغری وکبرای او درتصوف مشهور است ونیز قبلا درص (۲۴۵) گفته شد که میرسیدعلی همدانی شرحی بقصیده خمریه‌او بنام «مشارق‌الاذواق» نوشته. وفات او درسه‌شنبه دوم ج ۱ سال ۶۳۲ در مصر اتفاق افتاده. برای شرح حال مفصل وی رجوع‌شودبه: الکنی والالقاب ج ۱ ص ۳۶۹، طرائق‌ج ۲ص۶۴۷، ریحانة الادب ج ۶ ص۱۰۲ وهمچنین کشلول شیخ‌بهائی‌ج۳ ومجالس‌المؤمنین وکشف الظنون وتاریخ ابن‌خلکان.

بهرحال باتوجه باستشهاد شارح به‌بیتی از ابیات ابن‌فارض‌که در سال ۵۷۶ ق تولدیافته، صحت انتساب شرح مورد ترجمه بعین‌القضاة همدانی که بسال ۵۲۵ قمری کشته شده (ص ۲۲۴ همین کتاب) خیلی بعید بلکه‌محال بنظر میرسد.

فلاح فلاحی فی اطراحی فاصبحت ثوابی لاشیئاً سواه مثیبتی .
وذلك لان الاعمال بالنیات ولکل امرءٍ ما نوی.

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس از ذکر خود مذکور را نخواهد و راضی گردد به ثواب ذکر خود بدون مذکور ، ثواب ذکر او را به او میدهند، ولی هرکس منظورش از ذکر، خود مذکور باشد و ثوابی راطلب نکند خود مذکور ثواب ذکر او خواهد بود و ابن فارض در شعر خود باین مطلب اشاره کرده‌است: یعنی آشکارشدکه: نجات من در دورانداختن نفس است و ثواب من چیزی جز خود آن محبوب نیست ، و در روایت هم آمده است : اعمال تابع نیت است وهرکس نتیجه نیت خود را می برد .

کلمه (۱۷۰)

قال: ذکر الله فرض واجب فمن اراد ذکر الله لواجب فرضه فقد تنکر ومن اراد ذکره لحقیقة امره فقد .

ترجمه‌متن: یعنی ذکر خداوند بهمه واجب است و هرکس ذکر خدا را برای واجب بودن آن بجا بیاورد بتحقیق بحقیقت معرفت نخواهد رسید وهرکس ذکر کند خدارا برای امتثال حقیقت امر ذکر بتحقیق متعذر خواهد بود .

شرح کلمه (۱۷۰)

اقول: الواجب تأکید الفرض لانهما بمعنی و التنکر ضد التعرف و هو طلب المعرفه فالتنکر طلب النکرة ، یعنی ذکر الله تبارك وتعالی فرض لایجوز ترکه بقوله : «اذکرونی» والامر للایجاب ، فمن اراد ذکر الله لانه فرض علیه لالمعرفة حقیقته (۱) فقد تعذر ذلك لانه لیس لاحد من الخلق ان یعرف حقیقة الذکر کماهو .

ترجمه‌شرح: واجب و فرض هردو بیك معنی است و برای تأکید هردو را آورده ، و تنکر ضد تعرف و بمعنای طلب معرفت است و

---

(۱) گویا جملات: «**فقد تنکر ،ومن اراد ذکر الله لمعرفة حقیقته**» در اینجا از عبارت شارح افتاده است .

تنکر طلب نکره و عدم معرفت میباشد، وحاصل معنی اینست که ذکر خدا بموجب آیه شریفه که فرموده است : « یادکنید مرا تا یادکنم شما را » واجب است پس هرکس ذکر خدا را برای وجوبش بجا بیاورد نه برای شناختن حقیقت ذکر و معرفت بتحقیق که ناآگاه است ، وکسیکه ذکر خدا را برای شناختن حقیقت ذکر ، بجا آورد هر آینه متعذر است ، زیرا برای احدی مقدور نیست که حقیقت ذکر را آنطورکه باید وشاید بشناسند .

کلمه (۱۷۱)

قال: البلوی کلها ذکر ، والعافیة ذکر، و الشدة ذکر ، والرخاء ذکرو حقیقة الذکر نسیان الحظ.

ترجمه متن: ابتلاآت همه ذکر است، عافیت، شدت، گرفتاری ، نعمت ورحمت همه ذکر وبیادآوردن خدا است ، وحقیقت ذکر فراموشی حظوظ است .

شرح کلمه (۱۷۱)

اقول: یعنی المتقابلات من البلوی والعافیة ، والشدة والرخاء کلها ذکر یذکرالله عبده اویذکر العبدربه، وکلاالمعنیین صحیح لان الله تعالی یذکر عبده بامثال هذه المتقابلات لئلایسکن الی شئی ولایبقی له حظ فیماسواه بحیث ینساه، وکذلك العبد فی کل واحدة منها یذکر ربه بان یفهم مراده بهامنه ، وهوترك الحظ اوبان یراه نعمه منه اما ظاهرة کالعافیة والرخاء ، اوباطنة کالبلوی والشدة، ولایکون هذا الذکر الالمن افنی هواه، وبقی مع الله بلاحظّه ، ولایذکره ابداً، ولذلك قال: «وحقیقة الذکر نسیان الحظ».

ترجمه شرح : یعنی هرمتقابلی از نعمت و بلاوشدت ورخا، وعافیت وگرفتاری، همه مسبب ازذکر خدا یاسبب ذکر خدااست و بهردومعنی صحیح است بجهت اینکه خداوند بندهٔ خودرا باین طور گرفتاریها یانعمتها مبتلا میکند تابهیچ چیزی اعتماد واطمینان نداشته باشد وغیراز خدا بچیزی

انس نگیرد بنحویکه همه‌چیزرا فراموش بکند . وهمچنین عبددرهمهٔ
این حالات خدای خود را یادمیکند و میفهمدکه مراد خدا ازذکر بندهٔ
خود یادداشتن بنده است خدا را ومحظوظشدن بذکر اواست یا اینکه
بحسب‌تبدل این‌حالات عبد میفهمدکه همهٔ اینها ازناحیهٔ خدا است چه
نعمت ظاهری باشد مانند عافیت ونعمت یا درظاهر بلاو درباطن رحمت
باشد مانندا بتلاآت وگرفتاریها وامراض وغیره ویادخداکردن‌درین‌گونه
حوادث مختص‌کسی است‌که هوای خود را فانی و باقی ببقاء حق بوده
باشد بدون اینکه حظ شخصی خودرا در نظر بگیرد و بیاد آن باشد و
بهمین جهت مصنف فرمود: «حقیقت ذکر فراموش نمودن حظوظ نفسانی
است » .

الباب الثالث عشر (سیزدهم) فی الغفلة

کلمه (۱۷۲)

قال: نسیان الحظوظ من‌وجهین من غلبة حق‌اوغلبة غفلة. فمن نسی‌حظه لغلبة‌حقه‌رده حقیقة‌الحق الی الذکر ومن‌نسی‌حظه من‌غلبة غفلته رده حقیقة الغفلة الی نسیان حظه مع‌الله .

ترجمه‌متن: نسیان حظوظ ازدوجهت است ، یکی از جهت غلبهٔ
حق ، ودیگری ازلحاظ غلبهٔ غفلت، هرکس حظ خودرا بجهت غلبهٔ‌حق
فراموش نماید، حقیقت حق‌اورا بذکر وادار مینماید، وهرکس حظ‌خود
را بعلت غلبهٔ‌غفلت فراموش نماید، حقیقت غفلت اورا به فراموشی حظ
او باخدا میکشاند.

شرح کلمه (۱۷۲)

اقول: الحق المرادهنا مافی‌مقابلة الحظ ، وهو مالابدمنه من حاجات النفس، ویسمی ضرورة ایضاً، فالحظ مازاد علیه ، و یسمی سعةایضاً والمرید فی‌بدایتة مطالب بالاقتصار علی‌الحق وترک الحظ ویتطارد فیه‌الحق‌والحظ ،

فتارة يغلب هذا واخرى ذاك الى ان يغلب الحق، ويبلغ ترك الحظ الى نسيانه، وقد ينسى الحظ بسبب آخر وهو غلبة الغفلة عن الحظ لغلبة الحضور مع الاول فعلى الاول لايكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية، ولذلك يرد الناسي الى ذكره بعد النسيان. وعلى الثانى يكون الحظ مغفولا عنه منسياً بالكلية ولذلك لايرد الناسي اياه الى ذكره بل يرد الى النسيان اى لايذكره بحال فيكون مع الله بلاعلاقة كما قال الجنيد رحمه‌الله فى وصف الصوفى: «هو الذى يكون مع الله بلاعلاقة» ولايلزم ان يكون هذا الناسى اعلى مرتبة من الاول حيث لايرجع مع الله الى ذكر حظه لطلبه منه لانه فى مقام الفناءِ معه، والاول قد يكون فى مقام البقاءِ به وهو اعلى من الفناءِ.

ترجمه‌شرح: حق در اینجا مقابل حظ است، وآن چیزی است که‌لازمه حاجات نفس است وضرورت هم نامیده می‌شود یعنی حوائج ضروری نفس است، وحظ بالاتر از آن است وبه اوسعه هم میگویند. و مرید راه حق در ابتدای سلوك خود، درصدد اقتصار وکفایت برحق، وترك حظ نفسانی است وحق وحظ در نفس اوجدال و مزاحمت میکنند، یعنی گاهی جانب حق (یعنی حقیقتی از حقایق) وگاهی جانب حظ غالب می‌شود تا بالاخره جانب حق غلبه پیدا میکند و جنبه حظ خاموش و فراموش می‌شود، گاهی هم فراموشی حظ ازجهت دیگر می‌شود نه ازغلبهٔ حق، و آن عبارت از غلبهٔ غفلت است بسبب کثرت توجه بحقایق نفسانی. در فرض اول که نسیان حظ بسبب غلبهٔ حق است، حظ بکلی فراموش نمی‌شود، و لذا گاهی بطرف حظ میرود و ترك حق میکند. لکن در صورت دوم حظ بکلی فراموش و مغفول عنه می‌شود وشخص فراموش‌کننده دیگراورا یاد نمی کند ومتوجه آن نمی‌شود، پس اینگونه شخص متوجه بخدا است بدون هیچگونه علاقه‌ای، ولذا جنید بغدادی دروصف صوفی گفته است: «صوفی کسی است که باخدا باشد بدون علاقه» و لازمه مطلب مزبور آن نیست که‌اینگونه‌فراموش کننده‌غافل، مرتبه‌او بالاتر از ناسی حقایق (قسم اول) بوده باشد، چونکه اوغافل از حظ بوده و دیگر

جانب حظرا ترك و فراموش نموده است ؛ زیرا این نوع سالك درمقام فنا است و قسم اول ممکن است در مقام بقاء باشد و مقام بقاء بعداز فنا بالاترازمقام فناء صرف است .

کلمه (۱۷۳)

قال: رأس الطغيان الجهل و الغفلة، وحقايق المعارف كلها الجهل و الغفلة، فالجهل بالغفلة كفر و الغفلة عن الجهل توحيد .

ترجمه‌متن: رأس طغیان و سرکشی جهل و غفلت است و منشاء معارف حقیقی هم جهل وغفلت ازدانائیها است، وجاهل بودن به‌غفلت کفر وغفلت از جهل توحیداست .

شرح کلمه (۱۷۳)

اقول: الطغيان تجاوز الحد يقال: طغى الماء اذا تجاوز حده ، والجهل مذموم ان كان لعدم المعرفة ، محمود ان كان لوجودها وكذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله ، محمودة ان كانت عن نفسك ، واصل الطغيان الجهل و الغفلة المذمومتان ، و حقايق المعارف كلها الجهل و الغفلة المحمودان بان تسلب العلم عن نفسك و تقصره على الله و تغفل عن نفسك لحضورك معه ، فان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذ الجهل بسبب الغفلة عنه كفر، ومع هذا فغفلتك عن جهلك بالله عين التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقد اثبتها واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك .

ترجمه‌شرح : طغیان عبارت‌از تجاوز ازحد است مثلا میگویند: آب طغیان‌کرده است یعنی از حد خود گذشته . وجهل بردوقسم است: یکی مذموم واو جهلی است‌که بمعنی عدم معرفت باشد، ودیگری ممدوح وآن جهلی است‌که توأم بامعرفت باشد.

همینطور غفلت گاه‌مذموم است‌وآن غفلت‌از خدااست،وگاهی ممدوح میباشداگرغفلت ازنفس باشد ومنشاء طغیان عبارت‌ازجهل وغفلت‌مذموم

است ، و منشاء معارف حقیقی جهل و غفلت ممدوح میباشد یعنی علم را
از خود سلب کند و بخداوند منحصر نماید و از خود غافل و بخدا مشغول
باشد، واینگونه جهل نتیجهٔ معرفت بخدا است نه غفلت از خدا زیرا جهلی
که منشاء آن غفلت از خدا باشد کفر است و بنابراین غفلتی که منشاء آن
جهل از دانش بخدا باشد عین توحید است زیرا اگر متذکر نفس خود
بجهل باشی لازمهٔ آن اثبات نفس و اثبات صفت جهل بآن نفس است و
این نوعی از شرك میباشد .

کلمه (۱۷۴)

قال: الغفلة ثلاث : غفلة الصادقين و غفلة العارفين و غفلة الغافلين فاما غفلة الصادقين، فالتعلق بالذكر عن المذكور، واما غفلة العارفين فالرجوع من العزائم الى الرخص، واما غفلة الغافلين فامهال الحق للعالمين .

ترجمه متن: غفلت برسه گونه است: غفلت صادقین وغفلت عارفین
و غفلت غافلین . واما غفلت صادقین عبارتست از توجه بذکر و غفلت از
مذکور. غفلت عارفان بترك اوامر و دستورات الهی است . و اما
غفلت غافلین آنست که خداوند عالمان را مهلت میدهد تا از علم خود
غفلت کنند .

شرح کلمه (۱۷۴)

اقول: معناه ان الغفلة عن الله ثلاث درجات: غفلة عن ذاتة وذكره وحكمه، وهى غفلة الغافلين الذين لايشهدون الحق ولايذكرونه ولاينقادون لحكمه، وغفلة عن ذاتة دون ذكره و حكمه، وهى غفلة الصادقين الذين يذكرون الله ويطيعون حكمه ولايشهدونه. وغفلة عن عزائم حكمه لاعن ذاته و ذكره، وهى غفلة العارفين الذين يشهدون الحق و يذكرونه لكنهم قديزلون عن بعض عزائم احكامه الى الرخص لغفلتهم عن حظ المريد بها، و لماكان الابتلاء من الله تذكيراً للمبتلى ليذكره فامهاله الحق يكون سبب غفلتهم عن ذكره ، و الصادق فى الارادة لايمهله الحق بذكره ابداً تارة بالبلوى، واخرى بالعافية .

ترجمه‌شرح: یعنی غفلت از خدا دارای سه‌درجه‌است: ۱ـغفلت از ذات و ذکر وحکم خدا ؛ و آن عبارت از غفلت غافلان است که حق رامشاهده ننموده ، او را یاد نمیکنند و نیز اوامر او را انقیاد و اطاعت نمینمایند . ۲ ـ غفلت از ذات خدا ، با توجه بذکر و اوامر او ، و آن غفلت صادقین است که خدارا یاد میکنند و اطاعت اوامر اورا مینمایند ولی اورا مشاهده نمی‌کنند. ۳ـ غفلت‌از فرامین حتمی خدا است ولی‌از ذات و ذکر حق غافل نیستند و آن عبارت‌از غفلت عارفان است که آنها کسانی‌هستند که مشاهدهٔ حق مینمایند واو را یادمیکنند ولکن گاهی در اطاعت و بجاآوردن بعضی از احکام حتمی خدا لغزش پیدا کرده و بدانها عمل نمینمایند؛ واینگونه تسامح بسبب غفلت ازلذت عبادات‌الهی است، و چون ابتلاآت ازناحیهٔ حق، بجهت یادنمودن و ذکر مبتلا است مرخدارا، لذا اگرخداوندکسی رامهلت‌دهد و مبتلا نکند موجب‌غفلت‌وی ازذکرحق‌خواهد بود،وخدا صادقین‌درارادهٔ‌راهرگزمهلت نمیدهدومهمل نمیگذارد وآنهاراگاهی‌مبتلاوگاهی‌عافیت میدهد تاهمیشه بیادپروردگار باشند .

کلمه(۱۷۵)

قال : من غفل عن‌الله ساعة فقد عصاه ، و من غفل عن نفسه فقد قتله.

ترجمه‌متن: هرکس ساعتی‌از خدا غافل شود معصیت او راکرده وهرکس از نفس‌خود غافل شود اورا کشته‌است .

شرح کلمه (۱۷۵)

اقول: الحق تعالی‌یدعوالناس الی‌ذکره‌بقوله:«فاذکرونی‌اذکرکم»(۱) فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه، و قد خلق‌النفس ظلوماً جهولا لایهتدی الی

۱ـ سوره بقره (۲) آیه۱۵۲

مضارها ومنافعها فمن غفل عن رعايتها وتدبيرها تورّطت المهالك واستتبعه فكانه قتل نفسه.

ترجمه‌شرح: حق تعالى مردم را بذکرخود دعوت‌کرده چنانکه درقرآن‌مجید فرماید: «مرا یادکنید تاشمارا یادکنم» پس هرکس ساعتی از ذکر خدا غافل شود او را معصیت کرده است. و خداوند متعال نفس انسانی را ظلوم و جهول خلق نموده ، که منافع ومضار خود راتشخیص نمیدهد لذاهرکسی از رعایت نفس خود غفلت‌ورزد و ازتدبیر و اصلاح آن غافل گردد و تبعیت از نفس نماید نفس خود را کشته و در مهلکه انداخته است.

کلمه (۱۷۶)

قال: اصل الغفلة الحرمان.

ترجمه‌متن: منشاء غفلت عبداز ذکر خدا محرومیت او است‌از یادنمودن حق تعالى ویرا .

شرح کلمه(۱۷۶)

اقول : یعنی کما ان ذکر العبد نتیجة ذکر الحق ایاه‌فکذلك‌غفلته عن‌ربه فرع نسیان الحق ایاه‌وحرمانه‌عن‌الحظ الالهی‌اصلها.

ترجمه‌شرح : یعنی همچنانکه ذکر نمودن عبد خدا را نتیجهٔ ذکرکردن‌خدا است‌اورا، همچنین‌غفلت‌عبدازذکر خدا معلول یادنکردن خدا است بنده‌را ومحرومیت او است‌ازذکر خدا.

الباب‌الرابع‌عشر (چهاردهم)فی‌المشاهدة والمراقبة‌والملاحظه

کلمه (۱۷۷)

قال: المشاهدة رؤیة‌بلاوصف .

ترجمه‌متن: مشاهده رؤیتی‌است‌که نتوان آنرا توصیف‌نمود.

شرح کلمه (۱۷۷)

اقول: یعنی مشاهدة نورالقدم رؤیة تفنی ظلمة الحدث فیبقی قائمة بذاتها غیروصف للعبد، وهذا دقیق لاتدرك الا بحدّة البصیرة، ویحتمل معنی آخر، وهوان المشاهدة رؤیة لاتدرك وصفها ولایتسلط علیه التعبیر.

ترجمه‌شرح: مشاهدهٔ نورقدمت، رؤیتی است که ظلمت حدوث را از بین می برد وآن نور قائم بذات خود می باشد وصفت عبدنیست چون تعلق بعبد ندارد واین معنی بسیاردقیق است که بادقت و حدّت نظر میتوان آنرا فهمید. واحتمال داردکه معنی دیگری داشته باشد یعنی: مشاهده رؤیتی است که نمیتوان آنرا توصیف نمود وبهیچ عبارتی نتوان اورا تعبیر کرد؛ وبعبارةاخری: درك کردنی است نه گفتنی.

کلمه (۱۷۸)

قال: الحضوررؤیة بلاقهر، والمشاهدة قهر بلارؤیة.

ترجمه‌متن: حضور رؤیتی است که عبد را مقهور نمی کند ولی مشاهده مقهور و مغلوب کننده عبد است بدون اینکه رؤیتی نموده باشد.

شرح کلمه(۱۷۸)

اقول: فرق بین الحضور والمشاهدة بان الحضور رؤیة لاتقتضی قهر صاحبها، والمشاهدة رؤیة تقهروجود العبد فلارؤیة له ویقوم بذات المشهود والرؤیة المقتضیة للقهر هی التی یکون مباشرة بلاحجاب، والتی لاتقتضیه تکون مع حجاب رقیق، وهی ان یری العبدان الله یراه کماورد: «اعبد الله کانك تراه فان لم تکن تراه فاعلم انه یراك» فمادام هذاالعلم ملازماً للقلب یکون حاضراً مع الله غیرفان ویکون هذاالحضوررؤیة بلاقهر، واذا تجلی له مکشوفاً افنی نورالقدم ظلمة الحدث، ونادی منادالعزة: لمن الملك الیوم، واجابه بقوله: لله الواحد القهار، فلایراه الاهو، ویکون مشاهدته بالنسبة الی العبد قهراً بلارؤیة.

ترجمه‌شرح: مصنف دراین مقام میان حضورومشاهده فرق گذاشته است براینکه: حضورمشاهدهٔ راگویندکه موجب مقهوریت مشاهده کننده نباشد.

ولی مشاهده رؤیتی راگویندکه‌موجب مقهوریت وفناءمشاهده‌کننده باشد، بنابراین رؤیتی برای شاهد نیست ، و رؤیت بذات خود مشهود ، قائم است ورؤیتی که مقتضی قهر ومقهوریت‌شاهدمیباشدآنست‌که‌بدون حجاب باشد ولی‌آن رؤیتی‌که موجب مقهوریت نیست رؤیتی است که باحجاب رقیق ونازکی بوده باشد؛ یعنی بیننده بداندکه خدا اورا می‌بیندچنانچه در روایت هم‌آمده که : «عبادت خدا را بکن مثل‌اینکه او را می‌بینی واگر تو خدا را نمی‌بینی بدان‌که او تورا می‌بیند» مادامیکه این‌حالت درقلب انسان محقق است این شخص حال حضور باخدارا دارد اماهنوز حالت فنا را پیدا نکرده ؛ واین نحو حضور رؤیتی است بدون‌مقهوریت ووقتیکه مشهود تجلی میکند وبی‌پرده آشکار می‌شود نورقدمت، ظلمت حدوث را ازبین میبرد ومنادی حق در این هنگام ندا میکند:

امروزسلطنت وپادشاهی مال‌کیست و اختصاص بچه کسی دارد ؟ جوابی‌ازناحیه‌حق‌میرسدکه‌سلطنت‌مخصوص‌ذات‌خداوند واحدقهاراست و این‌تجلی رانمی‌بیندمگرخودخدا ومشاهده نوراین‌تجلی‌موجب‌مقهوریت عبدمی‌شود بدون اینکه رؤیتی محقق‌بوده باشد.

کلمه (۱۷۹)

قال الحرکة من‌المشاهدة شرك

ترجمه‌متن: توجه‌بیننده ازمشاهده حق‌تعالی‌بغیراو شرك است.

شرح کلمه (۱۷۹)

اقول: ای‌حرکة نظرالمحب من مشاهدةمحبوبه‌الی الغیرشرك

ترجمه شرح: یعنی حرکت‌کردن نظر محب از مشاهده محبوب (حق‌تعالی) بدیگری‌کفر است.

کلمه (۱۸۰)

قال: حرکة الارادة من‌المشاهدة شرك ونفی‌الارادة فی‌المشاهدة کفر.

ترجمه‌متن: اراده حرکت کردن سالك درمقام مشاهده ، بغیر خدا شرك است ونفی اراده اودرمقام مشاهده کفر وسترخودیت است .

شرح کلمه (۱۸۰)

اقول: هذا القول ابلغ من السابق لان معناه حرکة ارادة النظر الی الغیر شرك ولایلزم من حرکة الارادة حرکة المراد، ویحتمل معنی آخر و هو ان المشاهد الموحد لایرید مع مشاهدة المحبوب شیئاً آخر منه من حظوظ النفس فان هذه الارادة شرك فی المراد. وقوله نفی الارادة فی المشاهدة کفر ای من لم یکن له ارادة فی مشاهدة الحق ولقائه فهو کفر .

ترجمه‌شرح : این جملهٔ ازکلام مصنف در رساندن مطلب رساتر ازکلام سابق اواست زیرا معنای آن اینست: حرکت اراده نظر ، یعنی ارادهٔ نظر به‌غیرمشهود شرك است، ولازمهٔ اراده‌حرکت نظر برغیر، حرکت مراد نخواهد بود. ومحتمل است که معنی دیگری مراد باشد ، یعنی مشاهدهٔ‌کنندهٔ موحد، بامشاهدهٔ‌محبوب، توجه بچیز دیگری ازحظوظ نفسانی نمی‌کند زیرا این توجه بغیرمحبوب شرك است و برمراد خویش شریك قراردادن است. وکلام مصنف:«نفی الارادة...» یعنی هرکس ارادهٔ‌مشاهدهٔ حق ولقاء اورا نداشته باشد این شخص کافر است؟

کلمه (۱۸۱)

قال: المراقبة حفظ علم المشاهدة :

ترجمه متن: مراقبه حفظ علم‌مشاهده است .

شرح کلمه(۱۸۱)

اقول: المشاهدة حال یلوح تارة ویحول اخری الی ان یستقر، و کلما حالت خلف من بعدها خلف هو علمها، وحفظ هذا العلم هو المراقبة ، وهذا احد الوجهین لمعنی قوله: «المراقبة حفظ علم المشاهدة» والوجه الآخر ان المراقبة حفظ العبد علم مشاهدة الحق ایاه لان الله علی کل شیء شهید فعلم العبد انه شهید علی ظاهره وباطنه وحفظه فی القلب رقبة منه متعلقه برقبة الحق ایاه وهذا الوجه اقوم من حیث الاشتقاق والاصطلاح، لان المراقبة فی اصطلاح الصوفیة عبارة عن اطلاع الحق علیه.

ترجمه شرح: مشاهده حالی است که گاه برای سالك پیدا میشود و گاه از بین میرود، تا اینکه بالاخره برقرار و ثابت شود، و هرگاه حالتی از حالات وارده برقلب سالك زایل وحالتی دیگر جایگزین آن گردید، توجه بچنین رویداد را علم مشاهده گویند. بنابراین **«مراقبه»** عبارت از حفظ ونگهداری همین علم مشاهده است. واین یکی از دو معنای گفتار مصنف است که گفته: **«المراقبة حفظ علم المشاهدة»** ومعنی دیگر عبارت مزبور اینکه: مراقبه حفظ عبداست مر علم مشاهده حق را، یعنی عبد باید بداند که حق تعالی اورا می بیند زیرا خداوند برهمه چیز شاهد است. پس آگاهی عبد بر اینکه خداوند برظاهر وباطن او بینا است ونیز حفظ ونگهداری آن علم را درقلب خود، حفاظتی است ازجانب عبد که بازگشت آن به حفاظت پروردگار است مر عبد سالك را، (واین نوع حفظ و حفاظت را مراقبه گویند) واین معنی ازلحاظ اشتقاق واصطلاح بهتر از توجیه اول است، زیرا مراقبه در اصطلاح صوفیه عبارت از اطلاع حق تعالی است برضمایر عبد. (شاید بتوان مراقبه را با این شعر بیان نمود):

یك چشم زدن غافل از آن شاه نباشی　　شاید که نگاهی کند آگاه نباشی

کلمه (۱۸۲)

قال: المراقبة علم الیقین والمشاهدة عین الیقین،

ترجمه متن: مراقبه علم یقینی ومشاهده، خودیقین است(۱)

شرح کلمه (۱۸۲)

اقول: معناه ظاهر وعلم الیقین یحتمل الوجهین فی تفسیر علم المشاهدة

ترجمه شرح: معنی عبارت مصنف ظاهر است و علم الیقین نیز محتمل دووجهی است که در تفسیر علم مشاهده (شرح کلمه قبل) گفته شد.

۱- تعریف مراحل سه گانه یقین درپاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت.

کلمه (۱۸۳)

قال: من وجد حسه فی المراقبة فالمراقب وکل فی وقتة الی نفسه.

کسیکه درحال مراقبه متوجه خود وحس خود بوده باشد دراینصورت مراقب، به نفس خویش واگذارشده.

شرح کلمه (۱۸۳)

اقول: یعنی لماکانت المراقبة رقبة العبد و نظره الی رقبة الله و نظره الیه فصحتها بان یزیغ بصر القلب عن النظر الی الحق فلو وجد المراقب فی مراقبته نفسه ووجد الادراك حسه فهو فی حاله موکول الی نفسه محجوب بها عن حاله ای لا یکون مراقبا لفقدانه حقیقة المراقبه.

ترجمه شرح: یعنی چون مراقبه حفظ و نگهداری عبد است مرخویشتن را ونیز توجه اواست به تحفظ الهی وعنایت حق نسبت به بنده پس مراقبهٔ صحیح آنست که توجه قلب مراقب منحصر به حق باشد ونظری بغیر خدا نداشته باشد واگر شخص مراقب درمقام مراقبه ملتفت خود وحس خویش بوده باشد، یعنی خودرا مراقب بداند اودراینحال واگذار به نفس خویش شده ومحجوب ومستور از حال مراقبه می باشد یعنی در چنین وضعی حال مراقبه وجود ندارد، زیرا حقیقت مراقبه که توجه من جمیع جهات بحق تعالی است موجود نیست.

کلمه (۱۸۴)

قال: المشاهدة علم لا بالاخبار.

ترجمه متن: مشاهده، علم شهودی است نه علمی که بسبب اخبار غیر حاصل شود.

شرح کلمه (۱۸۴)

اقول: ای مشاهدة القلوب علم یحدث بمعاینة الغیوب لا باخبار مخبر فان العلم الخبری ایمانی لا عیانی.

ترجمه شرح: یعنی مشاهدات قلبی سالك علومی هستند که :

با معاینه وشهود عوالم غیبی ودرك حقایق معنوی بدست میآیند ، نه با خبر دادن دیگران ازآنها (بلکه سالك بسبب عیان ومشاهدات خود خبر میدهد) زیرا علم خبری، شنیدنی واعتقادی است نه عیانی ومشاهده‌ای.

کلمه (۱۸۵)

قال: من‌شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهدوجوده بعدعدمه تحقق

ترجمه‌متن: کسیکه وجود خود را قبل ازعدم مشاهده‌کند یعنی فقط قائل به‌حیات ظاهری باشد او زندیق گشته و هرکس قائل بوجود خود بعد ازعدم ظاهری (موت) باشد اوحق وحقیقت را دریافته.

شرح کلمه (۱۸۵)

اقول: للعبد وجودان : فان وهوقبل العدم ای‌الفناء وباق وهو بعد العدم والاول قائم بالعبد فهو حجاب لایبلغ المرء مبلغ التحقیق الا برفعه فمن شهده مع‌الحق صارزندیقاً فان وجوده ظلمة ووجودالحق نوروالزندیق هوالقائل بالنور والظلمة والثانی قائم بالله تعالی فیدوم بدوامه حیث یقوم بقیامه ومن شهده تحقق ای‌اخذالحق وترك‌الباطل.

ترجمه شرح: برای هرشخصی دو وجود است : یکی وجود فانی وآن وجود سابق بر عدم است یعنی زندگی طبیعی قبل از مرگ که فنا پذیراست و دیگری باقی است وآن وجود بعد از عدم ظاهری است . وجود اولی قائم به خود عبد است و آن حجاب و پردهٔ است ، که عبد بمرحله تحقیق نمیرسد مگر با ازبین بردن‌آن، وهرکس‌آن وجود رابا حق مشاهده‌کند او زندیق (۱)است، زیرا وجود عبد ظلمت ووجود حق نور است وجمع ظلمت ونور نشاید مگردر مذهب و کیش زنادقه ، که قائل به‌نوروظلمت هستند ومبدأ عالم را نوروظلمت میدانند. ودومی قائم باخدا است و دائم بدوام حق است وقائم بقیام اواست وهرکس این‌وجود

۱ــ زندیق‌طبیعی‌مذهبان‌ودهری مسلکان‌راگویند که امورطبیعی‌ومحسوسات را مبدء اشیاء میدانند وقائل‌به امورماوراء طبیعت و خدا نیستند .

را مشاهده‌کند حقیقت را درك نموده و باطل را ترك‌کرده است.

کلمه (۱۸۶)

قال : من شهدالنعمة قبل المنعم احب‌الله لنعمائه، و من‌شهدالمنعم قبل النعمةاحب‌الله لمعناه.

ترجمه‌متن: هرکس نعمت را پیش ازوجود منعم مشاهده‌کند او خدا را برای نعمت‌هایش دوست‌میدارد و هرکس منعم‌راقبل از نعمت‌هایش مشاهده‌کند منعم را برای خودش دوست میدارد.

شرح کلمه (۱۸۶)

اقول: النعمی مصدر بمعنی النعمة، وضمیر نعمائه عائد الی الله کمافی معناه، ومعنی‌الله: الذات‌الالهیة لانه علم‌لها، وقوله: «قبل المنعم» ای‌قبل‌شهوده وکذلك «قبل النعمة» ارادالفرق بین من‌یحب‌الله لذاته وبین من‌یحبه لانعامه علیه بان المحب لوشهد النعمة اولا ثم‌المنعم فهومحب النعمة لذاتها والمنعم لنعمائه،وان شهده بالعکس فهومحب‌المنعم لذاته والنعمة لانهامنه.

ترجمه شرح: نعمی بمعنی نعمت ومصدراست، و ضمیر «نعمائه» بخدا بر میگردد همچنانکه ضمیر «معناه» در آخر کلام مصنف نیز بخدا بازمیگردد، ولفظ الله علم است برای خداوند و مقصود از آن ذات الهی است، و معنی « قبل‌المنعم » یعنی قبل از شهود منعم و همچنین معنی : «قبل‌النعمة» یعنی قبل ازشهود نعمت ، وحاصل مضمون کلام مصنف فرق گذاشتن میان آن‌کسی است‌که خدا را بذاته دوست‌میدارد وکسی که‌خدا را برای نعمت‌های اودوست بدارد. وجه فرق این طوراست‌که اگرشخص محب، نعمت‌خدا را پیش از خدا مشاهده کند و بعد خدا را ببیند ، او ذاتاً نعمت‌خدا را دوست داشته و سپس خدا را برای نعمت‌های اودوست میدارد ولی بالعکس اگرقبلا خدا را مشاهده‌کند وبعد بنعمتهای او نظر بیفکندو بداندکه‌نعمت‌هاازطرف اواست،وی خدا را لذاته‌دوست داشته و نعمت‌ها را هم‌چون ازخدا است دوست میدارد .

کلمه (۱۸۷)

قال: من شهدالمعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل ، ومن‌لم یشغل بالعطاء کان‌له‌المعطی والعطاء .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس خدا را بوسیلهٔ عطاهای او بشناسد معرفت او بسبب نعمتهای او است ، و هرکس توجه به عطایا نداشته و معرفت بخودمعطی پیداکند، معطی‌وعطایا هردونصیب اومیشود.

شرح کلمه (۱۸۷)

اقول : یعنی: من عرف المنعم الحقیقی توالی نعمه بسبب النعمةواحبه لاجلها فعرفانه وحبه بوسیلة النعمة و من عرفه بذاته واشتغل به‌دون النعمة کان له المنعم و النعمة مثالهما رجلان یرید احدهما الدنیا دون الآخرة و الاخر الآخرة دون‌الدنیا ، فیکون له‌الآخرة والدنیا زیادة ، کماقال سبحانه: «من‌کان یرید حرث‌الاخرة نزدله فی‌حرثه، ومن‌کان یریدحرث الدنیانؤته‌منها وماله فی‌الاخرة من نصیب»(۱)

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس منعم حقیقی‌را باتوالی نعمت‌های او بشناسد وبجهت نعمتش او را دوست بدارد ، معرفت ومحبت اوبواسطه نعمت‌است‌وذاتی‌نیست،وهرکس‌خدا رابذاته بشناسد وتوجه به‌خوداوداشته باشد نه‌به‌نعمت‌های او معرفت او حقیقی و ذاتی است و شناسائی منعم و نعمت‌های الهی هردونصیب اومیشود. مثال‌این‌موضوع مانندونفراست‌که یکی‌از خدا فقط دنیارا میخواهد ودیگری آخرت‌را آن‌کسی‌که دنیارا میخواهد خداوند فقط دنیا را باو میدهد و آنکه آخرت را میخواهد خداوند هم‌آخرت وهم‌دنیارا باو میدهد. چنانچه‌درآیه‌شریفه ۲۰ازسوره شوری فرموده است : « هرکس متاع آخرت‌را بخواهد مابراو زیادتر از آنچه میخواهد میدهیم،وهرکس متاع دنیارا بخواهد مافقط متاع دنیارا باو میدهیم ودرآخرت حظ ونصیبی‌ندارد .

۱ــ سورة الشوری (۴۲) آیه ۲۰ .

کلمه (۱۸۸)

قال: من‌نظر الی الموجود بر به‌صار وجوده وعدمه رؤیة واحدة .

ترجمه‌متن: یعنی هرکس نگاه کند بموجود ممکن الوجود و بداندکه اوقائم بخدا است ، وجود وعدم آن موجود در نظراین شخص یکی‌است چون قائم بالغیر است .

شرح کلمه (۱۸۸)

اقول: یعنی من نظر الی الموجود الممکن وجوده ورأه قائماً بر به لابنفسه‌رأه معدوماً بذاته‌سواءِ نظرالی وجوده ام عدمه فکلاالرؤیتین واحدة، مثاله: ظل‌قائم بشخص تراة معدوماً نظراً الی ذاته سواءِ علیك ارأیت وجوده بالشخص اوعدمه بذاته.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس نگاه‌کند بیك موجودممکن‌الوجود، وبداندکه او موجودی است قائم به‌پروردگار نه‌بذات‌ونفس‌خود می‌فهمد که او ذاتاً معدوم است چه وجود او را ببیند و چه عدم آنرا پس هردو رؤیت یکی است. مثال آن سایهٔ است که بوجود شخص قائم است چه وجود قائم بالغیراو راببینی و چه عدم‌ذاتی اورا نگاه‌کنی‌هردویك‌حقیقت را نمایش می‌دهد .

کلمه (۱۸۹)

قال : من نظر من نفسه الی نفسه، رضیها علی‌فعلها، و من نظر بالعلم الی‌نفسه اعتبر باخلاقهاواجتهدفی ترك‌حظها، ومن‌نظرمن‌ربه‌الی‌نفسه مقّتها و اهلکها وتبرأ من‌فعلها.

ترجمه‌متن: هرکس نگاه بنفس خود ازدریچهٔ‌نفس‌کند، بافعال نفس خود راضی خواهد بود . وهرکس نگاه بنفس‌خودکند از نظر علم‌و دانش، افعال‌نفس‌را تقبیح‌خواهدنمود ودرترك اعمال واخلاق‌نفس‌کوشش

خواهد نمود . وهرکس نگاه بکردارنفس از نظر پروردگار خود کند ، آنرامبغوض‌خواهدداشت ونفس خودراهلاك ساخته واز افعال وکردارآن تبری خواهد نمود .

شرح کلمه (۱۸۹)

اقول: الاخلاق و الافعال الصادرة عن النفس مرضية عند من نظر من نفسه‌الی نفسه ای‌من طبیعة الی طبیعة. مذمومة عند من‌نظر الیها بالعلم.ممقوتة عند من نظر الیها من ربها فان من اخلاقها التکبر و اللاستعلاء و المکرو الخدیعة والبخل والحسد وامثالها فمن نظر الیها منها رضیها و رضی ماصدر عنها، ومن نظرالیها بالعلم اعتبر باخلاقها ای ذمها کما ذم اخلاقها و ابعدها عن حظها، ومن نظر الیها من ربه مقتها واهلکهاو تجنب عن فعلها لانه‌یراها منازعة لربه طالبة مایطلب الحق لنفسه من المعبودیة والمسجودیة والکبریاء والعظمة حاجبة له بظهورها، قال‌رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم حکایة عن ربه : العظمة ازاری و الکبریاءِ ردائی فمن نازعنی واحداً منهما فضحته ، وفی روایة قذفته‌فی نارجهنم .

ترجمه‌شرح: اخلاق و افعالی که از نفس انسانی صادر وآدمی بآنها متصف میشود اگر انسان از دریچه نفس بدانها نگاه کند مرضی او خواهدبود. واگر بدیده علم یعنی از روی قواعدعلمی شرع و اخلاق بآنها نظر کند مذموم و ناپسند است . و چنانچه ازنظر پروردگار توجه نماید مبغوض ودشمن ومردود خواهدبود . زیرا بعضی‌از اخلاق‌نفس‌تکبر وبزرگی طلبی ومکروخدعه وبخل‌وحسدوامثال‌اینهامیباشد. پس‌کسیکه باوصاف مذکور ازجنبه نفسانی نظرکند بنفس وآنچه‌از او صادر میشود راضی است . ولی هرکس بدیدهٔ خرد و علم توجه کند ، نفس و اخلاق نفسانی واوصاف رذیله‌را مذموم میدارد و به‌خصائل‌حمیده متصف‌میگردد. اماکسیکه ازجنبه الهی و خداوندی نظر بیفکند، نفس را دشمن داشته

و هلاکش میکند و از افعال صادره از او دوری میجوید ، زیرا نفس را منازع و مبارز با پروردگار خود مشاهده میکند و او را طالب می بیند مرآنچه را که خداوند از معبودیت و مسجودیت و عظمت وبزرگواری برای خود میطلبد. ونیز اوصاف مذکور را مانع ظهورجلوات حق مشاهده میکند چنانکه پیغمبر(ص) ازقول پروردگار روایت فرموده‌اند: «عظمت لباس، وکبریاء پوشش من است و هرکس دراینخصوص (عظمت وکبریاء) بامن برابری ونزاع کند وبخواهد مانند من باشد آبروی اورامی‌ریزم، و در روایت دیگرآمده: که اورا درآتش جهنم می‌اندازم .

کلمه (۱۹۰)

قال: الالتفات من البعید الی القریب کفر والالتفات من القریب الی البعید شرك والالتفات بالقریب الی البعید توحید.

ترجمه‌متن: توجه از مخلوق بخالق کفر است، وتوجه ازخالق بمخلوق شرك است ، ولی توجه‌از خالق بسبب خالقیت، نسبت به‌مخلوق توحید ویگانگی است .

شرح کلمه (۱۹۰)

اقول : القریب هوالله لقوله تعالی : و اذاسئلك عبادی عنی فانی قریب (۱) والبعید ماسواه لانکل مخلوق بانفصال وجوده عن‌آخر بعید وان وجد قریباً منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بکل موجود قریب منه بل عینه فقربه تعالی من‌الاشیاء لایقاس بقرب بعضها من بعض فقوله : « الالتفات من‌البعیدالی‌القریب‌کفر»، ای‌النظر من‌الخلق‌الی‌الحق کفرلانه یفضی الی‌قیاس القدیم ذاتاً وصفة علی‌المحدث وهوکفروقوله: «الالتفات من‌القریب‌الی‌البعید شرك» لانه اثبات الخلق‌فی‌مقابلة الحق «والالتفات‌بالقریب الی البعید توحید» ای‌من‌القریب بالقریب لابالبعیدویفهم من‌هذا ان‌الحکم علی‌الالتفات‌من‌القریب الی‌البعید بکونه شرکا مقید بهذالقید .

۱ـ سوره بقره (دوم) آیه ۱۸۶ :

ترجمه شرح: قریب عبارت از خداوند متعال است چنانچه در آیهٔ شریفه فرموده است: وقتیکه بندگان من از تو (ای پیغمبر) سؤال کنند که خدای در کجاست؟ در جواب آنها بگو خداوند نزدیك است. و بعید هر چیزی است که غیر خدا باشد زیرا همه موجودات بسبب انفصال وجودشان ازهمدیگر از هم بعید می باشند ولو اینکه نزدیك هم قرار گیرند بلی فقط وجود مطلق است که بسبب اتصال آن بهمه موجودات بهمه نزدیك بلکه با همه متحد است. بنابراین نزدیکی خداوند به موجودات قابل مقایسه با نزدیکی موجودات نسبت بهم نیست، پس معنی قول مصنف که فرمود: «التفات از بعید به قریب کفر است» یعنی: توجه از مخلوق بخالق کفر است زیرا این توجه مستلزم مقایسهٔ مخلوق بخالق است وچیزی که ذاتاً وصفة حادث است نمیتوان آنرا مقایسه بقدیم ذاتی وصفتی نمود، ونیز معنی قول او: «التفات از قریب به بعید شرك است» آنست که: در اینصورت هم اثبات خلقی در مقابل حق شده واین شرك است. وهمچنین: «التفات با قریب به بعید توحیداست» بدینمعنی است که توجه از قریب بغیر بسبب قریب باشد، نه بسبب بعید وچنین التفاتی دوئیت را از بین می برد، وممکن را نمودی درمقابل بود حق مینماید، واز اینمطلب فهمیده می شود که: حکم به شرك بودن التفات ازقریب به بعید هم مقید بهمین قید است.

کلمه (۱۹۱)

قال: ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار.

ترجمه متن: یعنی متوجه شدن به حالات خود ومسبب دانستن آنها را ازاعمال حسنه خود برای مقربین گناه، وبرای ابرار ازحسنات است.

شرح کلمه (۱۹۱)

اقول: شهود الاحوال التی هی المواهب الالهية من الحب والشوق والمشاهدة وغيرها بسبب الاعمال التی هی مكاسب العبد، ذنوب المقربين و

وذلك لان اهل القرب الذين اكتحلت بصائرهم بنور التوحيد من وظيفتهم اللازمة وآدابهم الدايمة ان يلحظوا المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم فلو رأوها مسببه عنه كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين واهل البر فحسنة لانها تبعثهم على الدؤب فى العمل .

ترجمه شرح : يعنى مشاهده نمودن سالك افعال و حالات نيك خود را كه از مواهب وعطاياى الهيه است مانند حب وشوق ومقام مشاهده وغيره، ومسبب دانستن آنها را از اعمال خود عبد؛ نسبت به مقربين گناه است زيرا اهل قرب يعنى آنهائيكه چشم بصيرت آنها با نور توحيد سرمه كشيده شده و روشن گشته ، از وظائف حتمى آنها آنست كه تمامى مواهب و عطاياى ربانى را از ناحيه خدا بدانند واز آثار و نتائج اعمال خود ندانند پس اگر اين اعمال حسنه را مسبب از خود بدانند گناه خواهد بود. واما نسبت با برار يعنى متوسطين وآنهائيكه اصحاب يمين واهل برّ واحسان هستند مسبب دانستن اين مواهب را از ناحيه خودشان، حسنات است وآنها را وادار باعمال خير مينمايد وموجب تشويق آنها مى شود (چنانچه گفته شده : **حسنات الابرار سيئات المقربين.**)

كلمه (١٩٢)

قال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار و اللواحظ للامتحان .

ترجمه متن: يعنى عوارض واحوال دنيا وآخرت همهٔ آنها امتحان واختبار است وخواطر از عوارض براى اختبار و لواحظ آن براى امتحان است.

شرح كلمه (١٩٢)

اقول قد سبق القول فى معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى السرّ بها احوال الاخرة واللحظة ما يرى القلب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان العوارض اى الاحوال الدنيوية والاخرة كلها امتحانات الهيه و اختبارات

ـ بانية ومن جملة تلك الاحوال الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها احوال الاخرة وحسنها ولحظة يرى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره عن شهود الحق بذلك، خسر خسرانا مبينا. ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره فقد فاز فوزاً عظيما والامتحان والاختبار بمعنى، ولعل الاختبار عند الشيخ اخص حيث خصه بالخواطر.

ترجمه شرح: قبلا در کلمه ۱۰۶ راجع به معنی خطرة و لحظة درنزد صوفیه گفتگو گردید که: خطره چیزی‌را گویندکه باطن انسان ازعوالم آخرت مشاهده مینماید ولحظه چیزی است که بسبب آن احوال دنیارا سالك مشاهده میکند وحاصل معنی کلام مصنف آنست که عوارض یعنی احوال دنیا و آخرت همه از امتحانات و اختبارات الهی است و از جملهٔ آن احوال، خواطر و لواحظ است، پس هرکس بسبب خطره احوال حسنه عالم آخرت را ببیند ویا بسبب لحظه حالات دنیا و زینت آن‌را مشاهده‌کند ولی بجهت دیدن زینتهای دنیا چشم بصیرت او بسته شده و دست از مشاهده حق بردارد بخسارت و زیانکاری بزرگی افتاده است. و بالعکس هرکس متوجه ظواهر دنیا نشود و چشم بصیرت او پوشیده نگردد به فیض عظیمی نائل شده. و امتحان واختبارهردو بیك معنی است، وشایدهم اختبار درنزدشیخ (باباطاهر) اخص از امتحان‌باشد زیرا مصنف اختبارا بخواطر اختصاص‌داد.

الباب الخامس عشر (پانزدهم) فی الحفظ و الرعایة و الحسبة

کلمه (۱۹۳)

قال. حفظ السرّ بالعلم غفلة وبالحقيقة تكلف و بالحق عجز

ترجمه‌متن: حفظ اسرار الهی بوسیله علم ظاهری ناشی‌از غفلت

سالك است ، و بوسیله حقیقت خود را بزحمت انداختن است ،وبوسیله حق عجز عبداست .

شرح کلمه (۱۹۳)

اقول: السرّ یطلق‌علی القلب تارة وعلی معنی فیه اخری،کالخاطر یطلق علی القلب وعلی‌مایخطر به، فان فسر بالقلب هناکان اضافة الحفظ الیه اضافة المصدر الی الفاعل وان فسر بالمعنی الحاصل فیه‌کان اضافة الحفظالیه اضافة الی‌المفعول،وهذاالمعنی المفعول‌علی‌الاول ایضاًفلافرق من‌حیث‌المعنی‌اذاالمراد حفظ القلب المعنی الذی فیه علی التفسیرین و حفظه ایاه‌علی‌ثلثه اوجه: اما بالعلم وهو ان یعلم‌انه سر بینه و بین سیده فیجب کتمانه، اوبالحقیقه وهوان یعلم ان الموجب لاظهاره رؤیة الغیر والحقیقة تحکم بنفیه فلایرید الاظهار له‌لانه نتیجة الجهل بمعنی التوحید . کما قال الواسطی رحمه‌الله فی قوله : «وتعیها اذن واعیة» (۱) انهااذن تقی‌الاسرار الالهیة فی‌معادنها وهی‌القلوب اذلیس‌فیهاغیرماشاهدها شئی فهی الخالیة عما سواه فما اضطراب الطبایع‌الا ضرب من الجهل او بالحق ، وهوان‌یشاهد به‌ان حافظ القلب‌ومافیه من‌السر الالهی‌هوالله تعالی ولولا حفظه لتلاشی وجوده فضلا عمافیه کما قال تعالی فی‌حفظ کل الوجود : « ان‌الله یمسك السموات و الارض ان تزولا» (۲) و القلب فی‌حفظ السر بمثابة اللوح المحفوظ الذی هومحل حفظ الاشیاءِوهو فی الحقیقة محفوظ لاحافظ فالحفظ بالعلم غفلة عن حقیقة الامرفی نفسه وبالحقیقة تکلف لاضافته الی العبد ، وبالحق عجز العبد عن ذلك‌لقیامه بالحق لابه .

ترجمه‌شرح : لفظ سرّ گاهی بقلب اطلاق میشود و گاهی بآن چیزهائی که درقلب است ، و همچنین است لفظ خاطر گاهی بقلب و گاهی بان‌چیزیکه بقلب خطور میکند اطلاق میشود ، اگر در این کلام لفظ‌سرّ بقلب اطلاق شود اضافه حفظ به‌سرّ از قبیل اضافهٔ مصدر بفاعل

۱ـ سوره الحاقة (۶۹) آیه ۱۲؛ ۲ـ سوره‌فاطر (۳۵) آیه۴۱؛

است چون حافظ قلب میباشد ، و اگر مقصود از سرّ معنی موجود در قلب باشد از قبیل اضافهٔ مصدر بمفعول است، و بهر حال مقصود در هر دو احتمال یکی است . زیرا مراد آنکه قلب چیزی را که در او است حفظ نماید و این نگاهداری و حفظ اسرار به سه نحو متصور است : یکی بوسیلهٔ علم یعنی بداند که این سرّی است میان او و مولای خود و واجب است پوشیده نگاهداشتن آن . دوم باحقیقت؛ یعنی بداند که داعی باظهار آن نشان دادن بغیر است در حالتیکه حقیقت حاکم است بر اینکه غیری نیست تا انسان چیزی باو اظهار نماید و دیدن غیر نتیجهٔ جهل به توحید است چنانچه واسطی (۱) رحمةالله علیه در تفسیر آیهٔ شریفه که خداوند میفرماید : «حفظ می کند آنهارا گوشهای شنوا» فرموده است که مقصود از این گوشها : گوشهائیست که اسرار الهی را در معادن خود نگاهداری می کند و مقصود از آن معادن قلب‌ها است زیرا در آن قلوب چیزی جز مشاهدات حق نیست ، و حفظ اسرار الهی در آن قلوب موجود است و از چیزهای دیگر خالی است، وسبب اضطراب طبایع جهل ونادانی است (یعنی در حفظ اسرار الهی). وجه سوم اینکه اسرار را باحق حفظ کند یعنی بداند که حافظ قلب و آنچه در قلب است فقط خدا است و اگر خداوند قلوب و اسرار موجود در قلوب ، وبلکه همهٔ چیزهارا حفظ نکند وجودش متلاشی میشود چه برسد بقلب و اسرار آن چنانچه خداوند متعال میفرماید : « اوست که آسمانها و زمین را حفظ میکند واگر خدا

۱ــ بدین نسبت عدهٔ در کتب تراجم ذکر شده‌اند ولی ممکن است منظور شارح از واسطی در اینجا شیخ ابو عبداله حسین بن عبدالله یا عبیدالله، فقیه معاصر **(سیدمرتضی)** علم الهدی (۳۵۵ــ۴۳۶ق) بوده باشد که پیش از سال ۴۲۰ هجری وفات یافته. و اورا از معتمدین قراء شمرده‌اند (الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۲۳۸) و(ریحانة الادب ج ۴ ص ۲۶۶) .

حفظ نکنند. کسی قادر بحفظ نیست» و قلب انسان درحفظ اسرار الهی بمنزلهٔ لوح محفوظ است که محل حفظ اشیاء است ودرحقیقت‌اومحفوظ است نه‌حافظ. پس نتیجهٔ مطالب اینست که: حفظ اسرار بوسیلهٔ علم، ناشی‌ازغفلت‌است‌چون‌حافظ فقط‌خدا است. وحفظ‌اسرار بوسیلهٔ حقیقت، بزحمت‌افتادن عبداست زیرا حفظ مضاف یعنی متعلق بحق است نه‌عبد. و بوسیلهٔ حق عجز عبداست از حفظ آن زیرا اسرار در واقع قائم بحق است نه‌بعبد.

کلمه (۱۹۴)

قال: حفظ‌القلب من وجهین حافظ ومحفوظ، فالحافظ راع للحقیقة والمحفوظ‌راع للغفلة.

ترجمه‌متن: حفظ قلب دونحو است اگر حفظ قلب باحقیقت‌باشد آنرا حافظ گویند، و اگر باحق باشد آنرا محفوظ نامند، پس‌حافظ، رعایت کننده حقیقت است، ومحفوظ، مراعات نمای غفلت میباشد.

شرح کلمه (۱۹۴)

اقول: معناه ان حفظ القلب ان کان بالحقیقة فهوالحافظ، و ان‌کان بالحق فهوالمحفوظ، و القلب الحافظ هوالراعی للحقیقة و القلب المحفوظ هوالراعی للغفلة ای‌الذهول عن الحفظ لانه لایری‌الحافظ سوی الحق‌فلاینظر الی‌نفسه الابالغفلة.

ترجمه‌شرح: حفظ قلب اگر با حقیقت باشد آن قلب را حافظ نامند واگر باحق باشدآنرا محفوظ گویند، وقلبی‌که حافظ است، رعایت کننده حقیقت است، وقلبی‌که محفوظ است او رعایتگر غفلت است‌یعنی دائم برغفلت از حفظ است، زیرا اینگونه قلب غیراز حق چیزی را نمی‌بیند که در صدد حفظ آن برآید، و بنفس خود نیز توجهی ندارد مگراینکه ازاوهم غافل است.

كلمه (۱۹۵)

قال: رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرادين .

ترجمه‌متن: رعایت حقیقت مخصوص مریدین ، و رعایت غفلت مخصوص مرادین است .

شرح کلمه (۱۹۵)

اقول: المراد بالمريد: المحب المجتهد، وبالمراد المحبوب المجبول خص رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه بالحق .

ترجمه‌شرح : مقصوداز مرید، محب جدی‌است، ومنظور ازمراد محبوب مجذوب است . و مصنف رعایت حقیقت‌را به‌مریدین اختصاص داد بجهت اینکه‌حفظ بااو برقراراست. ورعایت‌غفلت‌را اختصاص به‌مرادین داد زیرا دراین‌هنگام حفظ قلب قائم باحق‌است .

کلمه(۱۹۶)

قال: رعاية الحقيقة بالنفس تحير ، و بالعلم ضعف ، و بالوجد قوة، وبالحق اصابة .

ترجمه‌متن: رعایت حقیقت بانفس‌موجب تحیر، وباعلم‌ازضعف حال وباوجد ازقوه‌حال، وباحق موجب اصابة به‌واقع است .

شرح کلمه(۱۹۶)

اقول : اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه ، وهى مختلفة باختلاف احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحير لفقد التبصر بظلمتها وان كان بغيرها فرعايته اما بالحق وهو اصابة المحرّ (؟) او بالعلم وهوضعف‌الحال او بالوجد وهوقوة الحال.

ترجمه‌متن: مقصودمصنف ازرعـایت‌حقیقت،حفظ معنای حقیقت است‌وحفظ‌حقیقت مز بور باعتبار حالات‌عبد مختلف است اگر حقیقت قائم

بانفس باشد، پس رعایت آن نیز باجنبه‌نفسانی است و این موجب تحیر است، زیرا نفس تاریك و ظلمانی بوده وفاقد بصیرت میباشد؛ واگر قائم باغیر حقیقت باشد پس رعایت آن یا باحق است ، دراینصورت موجب اصابه برواقع است و اگر باعلم باشد ناشی‌ازضعف حال ، واگر باوجد باشد از قوت‌حال است .

کلمه (۱۹۷)

قال: من کان فی‌جهده مراعیاً للمراد فیه‌کان جهده علی حسبته ومن‌لم یراع المراد فیه‌فقد خسرالدارین .

ترجمه‌متن: هرکس در جدیت وجهد خود رعایت جهد حقیقی ورضایت معبود خود را بنماید جهداو دارای اجر وثواب خواهد بود، و هرکس رعایت این‌معانی‌را نکندبدبخت دارین‌است .

شرح کلمه (۱۹۷)

اقول: الحسبة والاحتساب الاجر ، والضمیر فی‌فیه یعود الی الجهدو هوبذل الطاقة فی العبودیة ، والمراد الحقیقی فی‌الجهد والعبودیة، امتثال امر المعبود لالغرض نفسانی ، فمن‌کان فی‌جهده و طاعته مراعیاً للامتثال‌کان جهده‌علی‌طلب اجرحقیقی وهورضی‌المعبود لانه‌اصل‌کل عطیة سنیة وموهبة هنیة ، ومن لم‌یرعه و طلب علی جهده غرضاً دنیا لایرجع من‌الله باجر نافع [بالغ] لافی‌الدنیا ولافی‌الاخرة وذلك هوالخسران المبین.

ترجمه‌شرح : حسبة و احتساب بمعنی اجر است ، و ضمیر در فیه به‌جهد برمیگردد ، و جهد عبارت‌از بذل قدرت وطاقت در بندگی‌خدا است ومقصود حقیقی درجهد وعبودیت ویا لفظ « مراد » درعبارت‌مصنف امتثال امر معبود است که غرض نفسانی در آن دخالت نداشته باشد و حاصل مرام آنست که : هرکس در جدیت و جهد خود رعایت امتثال

اوامر معبودرا نماید، جهد او برای رسیدن به اجر و ثواب حقیقی که رضای معبود است خواهد بود ، زیرا رضای حـق منشاء هرعطیه بزرگ و مواهب گوارا است ، وهرکس رعایت رضایت حق را درجدیت خود ننماید و مقصود او در جهد خودمتاع پست دنیا باشد، اجرونصیبی از خداوند نخواهد داشت نه دردنیا ونه‌درآخرت واین خسران مبین و زیانکاری بزرگی است .

کلمه(۱۹۸)

قال: بذل المجهود بغیر حسبة خسران .

ترجمه‌متن: یعنی : جدیت نمودن در راه بندگی بدون توجه بجلب‌رضای‌حق موجب خسران‌است چنانچه‌گذشت.

شرح کلمه (۱۹۸)

اقول: معناه‌ظاهر .

ترجمه‌شرح : معنی جمله واضح‌است .

الباب‌السادس‌عشر(شانزدهم) فی‌الارادة

کلمه (۱۹۹)

قال: من‌ارادالحق فارق الخلق و نفسه من‌جملةالخلق.

ترجمه‌متن: هرکس اراده نماید که بحق برسد باید از جمیع مخلوقات‌کناره‌گیری کند وازجمله مخلوقات‌نیز نفس‌است .

شرح کلمه (۱۹۹)

اقول: یعنی‌شرط‌صحةالارادةمفارقةمایمنع‌من‌المراد وهوالخلق فمن‌اراد الحق‌وجب علیه مفارقةالخلق ویدخل فیها مفارقة النفس‌لانهامن‌جملةالخلق و هذاالمفارقةمفارقة‌بالقلب‌والمعنی‌لابالقالب‌والصورة،وان‌کانت‌المفارقةالصوریة فی‌البدایة عوناً علی‌المفارقة المعنویة لکنها فی‌النهایة غیر معینة بل حضور

الخلق فی النهایة یکون سبباً لمزید الحال اذ وجود الفعل مع المانع اقوی ، فالغیبة عن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوی من الغیبة بالظاهر والباطن و مما یشهد بان المعتبر هو المفارقة المعنویة لا الصوریة دخول النفس فی الخلق ولاشك ان مفارقة النفس فی الخلق لایکون الا بالمعنی.

ترجمه شرح: یعنی صحت شرط اراده کناره گیری نمودن از چیزهائی است که مانع از وصول بحق است وآن موانع مخلوقات هستند، پس هرکس طالب رسیدن بحق است باید از خلق دوری گزیند و چون نفس هم از جمله خلق است از آن نیز باید دوری گزید. واین جدائی ومفارقت باید واقعی وقلباً باشد نه بصورت وقالب اگرچه مفارقت صوری در ابتدای حال کمك به مفارقت معنوی سالك مینماید لکن در نهایت حال کمکی بحال سالك نمیکند، بلکه حضور خلق در اینمقام موجب مزید حال راهرو طریقت میباشد، زیرا هرفعلی که با موانعی برخورد کند قوی‌تر می‌شود. پس مفارقت باطنی ازمردم، باحضور ظاهری خلق، بهتر است ازدوری گزیدن ازمردم بحسب ظاهر وباطن، وچیزیکه مؤید و شاهد است براینکه مراد ازمفارقت، دوری معنوی است نه ظاهری، اینکه: نفس انسانی نیز از چیزهائیست که باید از آن دوری گزید، درصورتیکه جدائی صوری وظاهری دراینجا ممکن نیست، وفقط مفارقت سالك از نفس دراینجا از لحاظ معنی وواقع امکان پذیراست.

کلمه (۲۰۰)

قال: من اراد الله لنواله اراده بنواله فخوّله ، و من اراد الله لوصاله اراده بوصاله وخوّله معرفة اتصاله .

ترجمه متن: کسیکه خدا را برای نعمتهایش بخواهد، خداوند نعمتهای خود را باومیبخشد، ولی هرکس خدا را برای وصال باو بخواهد پروردگار نعمت وصال ومعرفت اتصالش را باوعطامی کند.

شرح کلمه (۲۰۰)

اقول: التخويل بمعنى الاعطاء والضمير المتصل فی اراده لله والمنفصل عايد الى من، وكذلك فی خوّله وساير الضمائر المنفصلة يعود الى الله واللام الجارة فی لنواله ولوصاله للغرض. يعنی من اراد الله لينال منه نوالا وعطية فی الدنيا والاخرة اراده الله بايصال ذلك النوال اليه فاعطاه، ومن اراده لالغرض سواه بل لوصاله اراده الله بايتاءِ نعمة الوصل واعطاه معرفة كيفية اتصاله و حاصل هذا الكلام ان يعرف العبد منزلة من اراد الله اياه بمعرفة منزلة الله من ارادته كما ورد فی الخبر: «من اراد ان يعرف منزلته عند الله فلينظر معرفة الله عنده».

ترجمه شرح: تخویل بمعنی بخشیدن وعطا نمودن است وضمیر متصل در «اراده» به الله، وضمیر منفصل به من برمیگردد، وهمچنین است ضمیرهای خوله؛ وسایر ضمائر منفصل به الله برمیگردند. ولام جر در لنواله ولوصاله برای غرض وغایت است. یعنی هر کس اراده کند و بخواند خدا را برای نعمتهای دنیا وآخرت، خداوند هم این نعمت‌ها را به او میبخشد. و هر کس اراده کند خدا را نه برای غرضی، بلکه خودش ووصالش را بخواهد خداوند نعمت وصل وکیفیت اتصال خودرا باو عطامی کند.

خلاصه وحاصل این کلام آنست که: سالك باید از مقدار توجه و اراده خود نسبت بخدا، ومنزلت پروردگار در نزداو؛ میزان منزلت خویش را در نزد حق، واراده تعالی را نسبت بخود بفهمد، چنانچه در روایت هم اینطور آمده: «هر کس بخواهد منزلت خود را در نزد خدا بداند، باید ببیند که منزلت پروردگار در پیش او چگونه وچقدر است» (اگر او خدا را دوست دارد خدا هم او را دوست دارد والاخیر).

کلمه (۲۰۱)

قال: من اراد الوصول تعلق بالاصول.

ترجمه متن: یعنی هر کس اراده وصول بحق را داشته باشد باید تشبث کند باصول شریعت وطریقت.

شرح کلمه (۲۰۱)

اقول: عرّف بهذا کیفیة طلب الوصول وهوالتمسك باصول الشریعة و الطریقة لان الوصول الی الحقیقة لایتحقق الابملازمة تلك الاصول.

ترجمه‌شرح: مصنف بااین بیان کیفیت طلب وصول حق را شناسانید، وآن عبارت از تمسك و تشبث باصول قواعد شریعت (یعنی اصول وفروع مذهب) وطریقت میباشد، زیرا وصول بحقیقت امکان ندارده گر با ملازمت وتبعیت ازاصول مذکوره یعنی عمل بقوانین شرع وطریقت.

کلمه (۲۰۲)

قال: الارادة اشارة الثبات مع المراد، والتهمة نفی الثبات واثبات المراد.

ترجمه‌متن: اراده اشاره به ثبات وانقیاد محض مرید است نسبت بمراد خود. وتهمت یعنی چیزیکه حقیقت نداشتدو دروغ است، نفی ثبات مرید بمراد، وتمایل او برمراد نفسانی خویش است.

شرح کلمه (۲۰۲)

اقول: یعنی حقیقة الارادة ان یثبت المرید مع المراد لایرید منه مراد الامراده والتهمة فی الارادة ای الکذب والغلط ان لایثبت مع المراد، بل یثبت لنفسه مراداً.

ترجمه‌شرح: یعنی اراده حقیقی آنست که مرید سالك، مطیع کامل مراد، وثابت قدم برخواسته‌های اوباشد، وچیزی غیر ازخواست او رانخواهد. ولی تهمت در اراده یعنی اراده غلط ودروغین آنست که مرید ثابت قدم وپابرجا برخواسته‌های مراد نباشد، بلکه بروفق خواهشهای نفسانی خویش برای خود، مرادی بسازد.

کلمه (۲۰۳)

قال: من اراد العلم تسلّی بالطلب، ومن اراد الحقیقة تسلی بالعطب، ومن اراد الحق تسلی بالهرب.

ترجمه متن: هرکس طالب علم باشد باید خوشحال شود بطلب آن

وهرکس طالب حقیقت باشد خوشنود میگردد برنج و گرفتاریهای آن وهرکس طالب حق است باید ازخلق بگریزد .

شرح کلمه(۲۰۳)

اقول: التسلی فی الاصل اظهار السلوّ عن الشیء ویستعمل فی سرور القلب بوجدان المراد کما فی هذا الموضع، والمعنی ان مرید العلم لایحصل سلوه وسروره الا بوجدانه ولما کان الطلب سبب الوجدان عبرّ منه بذلك ارشاداً و تنبیهاً علی تحصیل المراد وان مرید الحقیقة ای المشاهدة منکشفاً عن ساقه لایصل الی مراده الا بالفرار من الخلق کما قال تعالی حکایة عن کلیمه علیه السلام : « ففررت منکم لما خفتکم فوهب لی ربی حکما» ای نبوة وخلافة.

ترجمه‌شرح : تسلی درلغت بمعنی اظهار دوری وفراموشی است وبمعنی شادی وسرورقلب هم بسبب رسیدن بمراد استعمال شده چنانچه درهمین موضع این معنی مراد است. ومعنی کلام مصنف اینست که: مرید علم، یعنی کسیکه اراده رسیدن بمقام علمی رادارد، شادی وآرامش خاطر اوممکن نیست مگر برسیدن بعلم ویافتن اوآنرا، و چون طلب علم سبب «وجدان» ووصول بعلم است، لذا شیخ ازوجدان، تعبیر به طلب نمود،زیرا این تعبیر اشاره وراه بردی است براینکه: تحصیل مراد یعنی بدست آوردن علم، بسبب طلب میباشد. وهمانا طالب حقیقت یعنی طالب مشاهده حق باید بداند که وصول بحق امکان ندارد مگر بافرار وگریز ازخلق، چنانچه خداوند متعال اززبان حضرت موسی علیه السلام حکایت میکند : « وقتیکه من از شما (خلق بنی اسرائیل) ترسیدم فرار کردم، وبدینجهت خداوند بمن حکم، یعنی نبوت وخلافت عطافرمود.

کلمه (۲۰۴)

قال: اهل الارادة فی الطلب یعیشون واهل الهمة فی الوجود یموتون.

ترجمه‌متن: یعنی اهل اراده در طلب مراد زنده هستند، و اهل همت درطلب وجود (مراد) میمیرند.

شرح کلمه (۲۰۴)

اقول: الهمة فوق الارادة لانها حال المحبوب المراد، والارادة وصف المحب، وهی فی وضع اللغة نوع من الهم بمعنی القصد وفی عرف اهل المعرفة قصد العارف الی ایجاد الشیءِ باللّه وذلك عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق کلما ردوا الی وجودهم کان موتألهم واما اهل الارادة یکون عیشهم وحیاتهم فی طلب المراد.

ترجمه شرح: مقام همت برتر از مرتبه اراده است، زیرا همت حال مراد محبوب بوده، واراده صفت محب است ومراد او هرطور باشد فرق نمی کند؛ همت در لغت مأخوذ از همّ وبمعنی قصد است، ولی در عرف اهل عرفان قصد عارف را بایجاد چیزی باذن خداگویند، وآن درموقعی است که سالك از وجود خود فانی وباقی بوجود حق باشد، (وعارفانیکه درمقام همت هستند) هرگاه بازگشت یعنی التفات به هستی ووجود خود نمایند، این توجه موجب موت ظاهری آنها خواهد بود، ولی اهل اراده عیش وزندگی آنها در طلب مراد است.(بنابراین فرق اهل اراده واهل همت آنست که اهل اراده در طلب مراد زنده هستند ولی اهل همت در طلب مراد میمیرند).

کلمه (۲۰۵)

قال: من خالف اللّه فی امره لم یخالفه فی مراده، ومن خالفه فی مراده وافقه فی مراده به.

ترجمه متن: کسیکه مخالفت امر خدا را بنماید، مراد خداوند را مخالفت نخواهدکرد (زیرا مخالفت مراد خدا محال است) وهرکس که مخالفت مراد خدایرا بظاهر کند؛ در واقع بسبب مخالفت ظاهری، موافقت ایزد تعالی را نموده؟ (چون مخالفت مراد خدا بدون موافقت واقعی اوامکان پذیر نیست) توضیح این کلمه در شرح بیاید.

شرح کلمه (۲۰۵)

اقول: الامر قول طالب الفعل، وهو غیر الارادة خلافاً للمعتزلة فان اللّه

قد یامر بمالایرید لحکمة بالغة فیه ولولاه لماکان عصیان من‌المامور لان مراد الله کائن، وقال تعالی: « انما امره اذا ارادشیئاان یقول‌له کن‌فیکون » (۱) و قال سبحانه : «انما قولنالشیء اذا اردناه ان نقول له‌کن فیکون » (۲) شرط الارادة فی‌التکوین بامره والشرط‌غیر المشروط لاسیما اذا قید بشرط آخر ومن‌القائلین بالمغایرة من‌شرط الارادة للامر مطلقا ای لایکون الامر الامع الارادة،ولیس‌کمازعم‌بل‌شرطیتهاله مقیدة بشرط مکونه‌و معنی‌القول ان‌مخالف الحق فی‌امره موافق له‌فی مراده به لان صدور المخالفة منه لولم یکن مراد الله لما وجد، فهووان خالفه فی‌امره وافقه فی‌مراده، و فرق‌الشیخ رحمه الله بین‌المراد من‌الشیء‌والمراد به‌بان المراد منه‌یمکن‌خلافه‌دون‌المراد به‌فالمراد منه علی قوله بمعنی‌المطلوب بالامرالذی یمکن خلافه .

ترجمه‌شرح : امر دراصطلاح ، خواسته و قول خواستاری است که چیزی را میطلبد، واوغیر ازاراده میباشد؛ برخلاف معتزله‌که قائلند براینکه امرواراده یکی‌است،واین قول‌درست نیست زیراگاهی خداوند برای مصلحتی امربچیزی میکندکه اراده‌آنرا ندارد، و چنانچه امر با اراده یکی بود هیچگاه مخالفت‌اوامرالهی، عبدرا ممکن نبود، چونکه اراده خداوند قطعی است، چنانکه در (سوره‌یس) فرماید: « همانا کار اوچنانست‌که اگرچیزی را اراده‌کند وبدوگوید بشو، پس بشود . و نیز درآیه دیگر (درسوره‌نحل) فرموده:همانا‌گفتارما برای چیزی‌که انجامش را بخواهیم این است‌که گوئیمش بشو پس میشود . از این آیات معلوم میگردد:که شرط موجودیت هرچیزامرخدا است،ولی شرط غیر مشروط است مخصوصاً زمانیکه با شرط دیگری مقید باشد . و بعضی از قائلین بمغایرت بین امرواراده؛ اراده رامطلقاً در امرشرط دانسته‌اند، یعنی‌امر وجود خارجی پیدانمیکند مگر بااراده؛ و این قول‌هم صحیح نیست جز درامورات‌تکوینیه.

۱ــ سوره‌یس(۳۶) آیه‌۸۲، ۲ــ سوره نحل(۱۶)آیه ۴۰.

ومعنی کلام مصنف این‌است: کسیکه دراثرجهل مخالفت امرمولی را می‌کند، بامرادمولی موافق‌است؛ زیرا صدورمخالفت مأموربه ازعبد، اگرمراد خدانبود امکان نداشت ازوی صادرشود(؟) وشیخ رحمه‌الله فرق گذاشته بین «مرادبه» و «مرادمنه» باینکه‌مخالفت در مرادمنه‌ممکن است‌ولی‌درمرادبه‌ممکن‌نیست، زیرامرادمنه بنابرقول شیخ ، امر نمودن برمطلوبی است‌که مخالفت‌آن جایزاست. (۱)

کلمه (۲۰۶)

قال: الارکان الی‌العلم فی‌الارادة عجز المریدین و فی المعرفة قوة العارفین .

ترجمه‌متن: اعتماد وتکیه‌نمودن بعلم در ارادة وبدایت حال از عجز و ناتوانی سالك است ، و درحال معرفت و نهایت موجب قوت و توانائی اواست .

شرح کلمه (۲۰۶)

اقول: اراد بالارکان : الرکون وهو المیل الی الشئی وماوجدناه فی الاستعمال، یعنی ان المیل الی‌تحصیل العلم فی حال الارادة و البدایة عجز المرید عن‌الدؤب فی‌العمل والمواظبةعلیه‌اما فی‌حال المعرفة فهو قوةالعارف حیث لایشغله‌عن‌حاله ووقته.

ترجمه‌متن: ارکان در اینجا بمعنی رکون و رکون میل نمودن بشیئی است هرچند اینمعنی در استعمالات دیده نشده، حاصل اینکه میل‌نمودن به‌تحصیل علم یامتکی‌شدن بعلم درحال ارادهٔحق و در بدایت

۱ــ مرحوم حاج ملاسلطانعلی‌گنابادی کلمه مزبور را با معنائی لطیف‌تر بدین مضمون شرح کرده است:«کسیکه مخالفت کندخدارا درامرتکلیفی‌مخالفت نخواهدکرد اورا درمراد تکوینی‌او، وکسیکه مخالفت‌کند او را درمراد تکلیفی موافقت خواهد داشت اورا درآنچه اراده کرده‌است ازاوتکویناً » کتاب توضیح چاپ دوم ص۱۰۳)،

سلوك از عجز و ناتوانی سالك است و مانع از مداومت و مواظبت بعمل میباشد. واما درحال معرفت خداوندی علم موجب تقویت عارف است زیرا علم درحال شناسائی ؛ مانع ازعمل و اشتغال وقت سالك نخواهد بود .

کلمه (۲۰۷)

قال: الموت مقام المرید.

ترجمه‌متن: مرگ یعنی ترك جمیع لذایذ نفسانی مرتبه‌ومقام‌مرید عارف است .

شرح کلمه (۲۰۷)

اقول: ای الموت عن حظوظ النفس بل‌عماسوی‌الله مرتبة المرید لوجه یقام فیها ان یفوز بالمراد کماان الحیات بالله مقام المراد .

ترجمه‌شرح: مرگ یعنی نابود ساختن سالك خود را ازحظوظ نفسانی بلکه از جمیع ما سوی‌الله مقام و مرتبهٔ است برای مرید ، که درآن مقام بمراد خود فائز میشود همچنانکه زنده بودن بخدا مقام مراد است .

کلمه (۲۰۸)

قال: من‌اراد من الحق حظه فی‌وقتة فهو لوقته و وقته حجاب، و من ارادالحق فی وقته، فوقته‌له وهوحجاب الوقت .

ترجمه‌متن: هرکس در حال وارادات قلبی از خداحظ خودرا طلب کنداو برای‌وقت‌است،وقت برای‌اوحجاب‌میباشد:ولی کسیکه‌درآنحال حق را بطلبد، اوحجاب وقت بوده و در وقت تصرف‌مینماید .

شرح کلمه (۲۰۸)

اقول: الوقت فی‌اصطلاح الصوفیة وارد یرد من‌الله علی العبد فیمضیه بحکمه کالقبض والبسط والهیبة و الانس و صاحب‌الوقت اما ضعیف یتصرف

فیه الوقت فیملکه فهو لوفته و هذا وصف من اراد فی وقته وحاله ان یأخذ من اللهحظه فیکون وقته حجاباً یمنعه عن الحق حیث یبعدّه عنه بارادته منه؛ اوقوی یتصرف فی الوقت فیملکه فیکون الوقت له وهو حجاب الوقت یمنعه عن التصرف فیه بالتعویق .

ترجمه‌شرح : وقت در اصطلاح صوفیه (۱) وارداتی را گویندکه ازطرف خدا بقلب بندۀمؤمن الهام میشود وسالك بحکم آن رفتار مینماید مانند قبض وبسط (گرفتن قلب و بازشدن آن) و وحشت وانس باخدا، و صاحب‌وقت یعنی صاحب‌حال یاضعیف است دراینصورت وقت در او تأثیر میکند و اورا ازمقصود خود منصرف مینماید، ودرآن‌حال فقط میخواهد حظ وحاجت خودرا ازخدا بگیرد، ولذاوقت نسبت‌باو حجاب‌میشود و مانع از رسیدن بمقصد اصلی میگردد . ویا قوی‌است دراین‌حال سالك در وقت تصرف‌میکند وازآن‌استفاده میبرد ودرواقع اوحجاب وقت‌میشود نااینکه‌وقت حجاب وی‌گشته واورا از مقصد اصلی‌دور کند .

کلمه (۲۰۹)

قال: ان ادخلنی الله‌تعالی الجنة بمرادی فویل لی ، وان‌ادخلنی بمراده فنعم‌الحبس .

ترجمه‌متن: هرگاه خداوندمرا بمیل‌خودم داخل بهشت‌کند. پس وای‌برمن. واگر بخواسته‌خودش‌مرا داخل‌جنت‌نماید پس‌چه‌محبس‌خوبی است برای من .

شرح کلمه (۲۰۹)

اقول: هذا ظاهر لاریب فیه‌الافی‌قوله: نعم‌الحبس، حیث سمی الجنة بالحبس وذلك‌لان الجنة غیر مراد لمن یریدالحق والوقوف مع‌غیر المراد

۱ـ تفسیرمز بور برای «وقت» قبلا درشرح کلمه (۱۲۴) ص ۴۴۵ گذشت.

وقوف مع الحبس، قال ابو يزيد رحمه‌الله : «ان للّٰه عباداً يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار» والحاصل ان وقوف العبد مع مراده سبب هلاكه ولذلك قال «فويل لی» ومع مراد الحق سبب النجاة.

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف واضح است مگر قول او «نعم الحبس» که محتاج به توضیح است زیرا بهشت را زندان نامیده، وچگونه ممکن است بهشت زندان باشد؟ جواب آنست: کسیکه اراده وصول بحق رادارد فقط خدایرا میطلبد و غیراز پروردگار حتی بهشت برای او پای بند و زندان است. چنانکه بایزید بسطامی (۱) رحمه‌الله گوید : خداوند

۱ـ بایزید بسطامی : طیفور بن عیسی بن... سروشان ملقب بسلطان العارفین، وی از اعاظم اهل عرفان، وعلاوه برمراتب طریقتی درعلوم شریعتی نیز اطلاع کامل داشته، تولداورا ۱۶۰ یا ۱۸۰ قمری و وفاتش را بسال ۲۶۱ یا اندی بیش و کم ضبط نموده‌اند. بعضی ویرا شاگرد حضرت امام صادق(ع) و از اصحاب سرّ آنحضرت نوشته‌اند وگویند ازطرف آن امام بزرگوار بارشاد مردم بسطام مأموریت یافته، برخی دیگر براین قول خورده گرفته : زیرا فاصله بین رحلت حضرت صادق ع (بسال ۱۴۸ق) و وفات بایزید، ۱۱۳ سال میشود درحالیکه عمر پیر بسطام را بیش از ۸۰ سال ننوشته‌اند. برای دفع ایراد مذکور، دستهٔ ویرا ازملازمان حضرت رضا (ع) دانسته‌اند. وعدهٔ دیگر دوابویزید قائلند یکی اکبر ودیگری اصغر؛ اکبررا از پیروان حضرت صادق (ع) و اصغررا از ارادت‌ورزان حضرت رضا(ع) ذکر کرده‌اند.

بهرحال یکی از سلاسل بزرگ فقر سلسله طیفوریه است که از حضرت صادق(ع) بواسطه ابویزید طیفور بسطامی جاری شده که شعبه‌ای از آن راشطاریه و فرقه دیگررا عشقیه نامند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود: لغت‌نامه دهخدا ج۲ص ۹۳۸ ؛ الکنی والالقاب ج ۱ ص۱۸۱؛ طرائق‌الحقایق ج ۲ ص ۱۵۱ و۴۲۸ ؛ ریحانة‌الادب ج ۵ ص ۲۰۱ .

متعال را بندگانی است که از بهشت بیزارند، چنانکه اهل آتش و جهنم ازجهنم بیزارند . حاصل اینکه بودن عبد بمراد دل خود ، سبب هلاکت او است ؛ وبدینجهت‌هم مصنف‌فرمود: پس‌وای‌برمن ولی‌بودن‌او باخواسته حق سبب نجات‌او خواهدبود .

کلمه (۲۱۰)

قال : المريد و المرادواحد فی‌الاصل ولکن الفرق بینهماان المريد مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقيقة ثم‌المريد مراد ، والمرادمريد .

ترجمه‌متن: یعنی : مرید و مراد دراصل یکی‌است ولی فرقیکه میان آنها است اینست که مرید مطلوبیت و محبوبیتش بواسطه اراده خود او است، ولی‌مراد ذاتاً وحقیقتاً مطلوب است وهریك‌ازمراد ومرید ازجهتی یکی وازجهتی دوتاهستند .

شرح کلمه (۲۱۰)

اقول: انما كان المريد والمراد واحداً فی‌الاصل لان‌الله سبحانه اراد فی‌الازل ظهوره فی‌الابد و لهذا ورد حكايةعنه : « كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف...» فما اراد الانفسه فكان مريداً ومراداً . و هذا بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الخلق فبين المريد والمراد فرق، وهوان المريد مراد من‌الله باعطاءالارادة له والمراد مرادمنه بكشف الحقيقةله، فالمريد مراد من وجه ، ومريدمن وجه‌اخر، فصح‌قوله: «المريدمراد، و المرادمريد» .

خلاصه‌شرح: (مرید دراصطلاح عرف کسی‌را گویندکه بشخص دیگری ارادت میورزد وبطور کلی مطیع گفتار ودستورات او میگردد؛ ومراد همان‌کسی است‌که باو ارادت ورزیده میشود . و گفتگوی دراین مورد (مراد ومرید) یانسبت به‌پروردگار است ویا راجع بخلق میباشد ، درصورت اول مراد ومرید یکی است، ولی درقسم دوم فرق پیدامیکند، و دراین شق‌هم مریدگاه باعتباری مراد میشود، و مراد نیز باعتباردیگر مریدخواهد بود) .

ترجمه‌شرح : مرید و مراد بدانجهت در اصل یکی هستند که خداوند سبحان درازل اراده فرموده که تاابد ظهور پیداکند وظاهرشود درموجودات، ولذا درحدیث قدسی از قول ایزد متعال آمده‌که : « من گنجی مخفی بودم خواستم که آشکارشوم پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته‌گردم » وبنابرآنچه‌که ازحدیث مزبور استفاده میشود پروردگار اراده نکرده مگرشناسائی خود را بوسیله خلق، ودراینصورت خداوند، هم‌مرید، وهم‌مراد میباشد ؛ واین اتحاد نسبت بحق تعالی‌صحیح است و اما نسبت بخلق و در میان مردم بین مرید و مراد تفاوت و فرق است بدین‌شرح : مریدکسی است که خداوند باو اعطاء اراده نموده است ، و مراد کسی است که از طرف ایزد باری برای اوکشف حقیقت شود. پس مرید ازجهتی مراداست وازجهت‌دیگر مرید. وبنابراین، قول‌مصنف‌که فرمود: «مریدمراد، ومرادمرید» است صحیح میباشد.

الباب السابع عشر (هفدهم) فی الطلب

کلمه (۲۱۱)

قال: طلب الشیء بالحقیقة بعض وجوده .

ترجمه متن : طلب هرشییء در واقع بابعضی‌از خودآن شییء محقق میشود .

شرح کلمه (۲۱۱)

اقول: الضمیرفی‌وجوده للشیء، واللام فی‌الشیء للاستغراق، ای‌طلب کل‌شیء نتیجة‌بعض وجود ذلك الشیءلان الطلب مسبوق بوجودالمطلوب فی‌الذهن فیطلب وجوده فی الخارج ، و الوجود الذهنی لکل شیء بعض من وجوده فالمطلوب موجود باعتبار ، مفقود باعتبار آخر ، او لان‌الحقیقة

للطلب ميل الفرع الى الاصل و حنين الجزء الى الكل ، واراد بالله تعالى انه هذا المعنى فى مثل كل جزء من الاركان الاربعة الى مركز اصله وامه فلو لم يكن فى الطالب جزء من المطلوب ماصح طلبه.

ترجمه شرح: ضمير وجوده درمتن به لفظ «شیء» برميگردد ولام در کلمهٔ «الشیء» برای استغراق است . یعنی طلب هر چیزی با بعض از وجود خود آن چیز میباشد ، توضیح مطلب آنکه: هر چیزیرا که انسان طالب است لابد قبلاً وجود آنرا درذهن ایجاد کرده، وسپس وجود خارجی آنرا طلب میکند ووجود ذهنی هرچیز بعضی ازخود آن چیز میباشد ، پس مطلوب ازجهتی موجود، وازجهتی مفقود است. واحتمال دیگر آنکه حقیقت هر طلب میل وتوجه نمودن طالب است بمطلوب مانند میل نمودن فرع بر اصل وجزء بر کل؛ خلاصه کلام اینکه طلب حقیقی میل وجذب شدن چیزی است بچیزی، واگر مناسبت وسنخیت مانند فرع واصل وجزء وکل در میان آنها نباشد تمایل محقق نمیشود، وخداوند متعال هم نسبت به موجودات مثل کل نسبت بجزء ومثل مرکز اصلی نسبت بارکان چهارگانه طبیعت است، پس اگر در طالب، جزئی از مطلوب نباشد طلب اوصحیح نیست وامکان ندارد.

کلمه (۲۱۲)

قال: من لم يحسن الطلب لم يتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب يقيم الطالب على حسن الطلب.

ترجمه متن: یعنی هر کس خوب طلب نکند ودر طلب جدی نباشد به مطلوب نمیرسد، زیرا پیدا کردن مطلوب نتیجهٔ حسن طلب است .

شرح کلمه (۲۱۲)

اقول: يعنى لايوصل الى المطلوب الاحسن الطلب فمن لم يحسنه لم يجد المطلوب، ومن حسن الطلب مفارقة كل مانع عن المطلوب ، وهو كل ماسواه و من ذلك ان لايطلبه من الخارج بل يطلبه من نفسه فى نفسه بان يعلم ان الباعث على الطلب وجود المطلوب فيه ولولاه ماطلب كما ذكر .

ترجمه شرح: یعنی کسی بمطلوب خود نمیرسد مگر با حسن طلب، وهر کس خوب طلب نکند، مطلوب خودرا پیدا نمیکند واز جمله شرائط طلب حقیقی مفارقت نمودن ازموانع طلب ورسیدن بمطلوب است وآن موانع همه‌ی ماسوی‌الله است. ونیزازجمله شرائط طلب آنست که اورااز خارج طلب نکند، بلکه در نفس خود و از نفس خودطلب بنماید (ازخود بطلب هر آنچه خواهی که‌توئی) یعنی بداند که باعث و داعی بر طلب چیزی، خودآنچیزاست واگر مطلوب در طالب موجود نباشد طلب ممکن نیست چنانچه گذشت.

کلمه(۲۱۳)

قال: الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب.

ترجمه‌متن: یعنی طلب نمودن در محیط خارج از نفس حجاب مطلوب‌است؛ وپس ازکشف طلب، مطلوب حجاب‌طالب است.

شرح کلمه (۲۱۳)

اقول: یعنی‌مادام طلب‌الطالب مطلوبه فی‌الخارج[من‌الخارج]کان طلبه حجاباً عنه، واذا انکشف‌المطلوب فیفنی‌الطالب‌فیه‌فیکون‌الطالب عن‌المطلوب والمطلوب حجابه.

ترجمه شرح: یعنی مادامیکه طالب، مطلوب خود را در خارج ازخود میطلبد، آن طلب خود حجاب مطلوب است؛ و وقتیکه مطلوب منکشف شد و طالب در اوفانی گردید طالب از خود مطلوب میباشد و مطلوب حجاب اوخواهد بود یعنی بوسیلهٔ مطلوب محجوب و مضمحل خواهدگردید.

کلمه(۲۱۴)

قال: السیر فی‌الطرق‌المجهولة تهلکة:

ترجمه‌متن: یعنی سیر کردن درراههای مجهول موجب گمراهی است.

شرح کلمه (۲۱۴)

اقول: اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطریق المعروفة الواضحة هی نفس الطالب یصل الی مطلوبه بالسیر فیها فمن سار فی الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فیها هلك ولم یصل الیه.

ترجمه شرح مراد مصنف ازطرق مجهولة (یعنی راههای نامعلوم وناپیدا) راه خارج از نفس انسانی است ، وچون سیر در آفاق وانفس هردو برای سالك ممکن است لکن راه واضح و بی خطر سیرانفسی و راه نفس میباشدکه سالك را بمقصد میرساند و هرکس در خارج از راه نفس سیر کند ومطلوب خود را ازخارج طلب کند ممکن است بهلاکت بیفتد و بمطلوب نرسد.

کلمه (۲۱۵)

قال: من ظن انه یصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه ومن ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فتمنی [فالتمنی] حجابه.

ترجمه متن: هرکس گمان بردکه بسبب اجتهاد وجدیت بمطلوب میرسد اجتهاد اوحجاب اوخواهد بود چون تکیه بخود نموده استوهر کس گمان کند بدون اجتهاد بمقصد میرسدگمان اوحجاب اومیباشد.

شرح کلمه (۲۱۵)

اقول: یعنی من اجتهد فی طلب المراد وظن انه بالاجتهاد یصل الیه، کان ظنه حجاباً یمنعه عنه لان الموصل الیه عنایته به، ومن لم یجتهد فی طلبه وظن انه یصل الیه بغیر الاجتهاد کان ظنه هذا تمنیاً والمتمنی محجوب عن مراده بالتمنی فالواصل الیه هو الذی یجتهد ولایری اجتهاده سبب الوصل .

ترجمه شرح: هرکس درطلب مراد کوشش کند و گمان کند که بسبب اجتهاد بمقصد میرسد، ظن اوحجاب اوخواهد بود زیرا عنایت خدا استکه انسان را بمقصد میرساند (تکیه برتقوا ودانش درطریقت کافری است) وهرکس جدیت نکند وگمان کند که بدون اجتهاد بمقصد میرسد

اینگونه ظن درواقع تمنی وآرزواست وشخص متمنی بسبب تمنیات خود ازمقصد محجوب ودور خواهد ماند. پس سالك واصل بحق کسی است که کوشش میکند ولی سعی خود رادروصول بمقصود مؤثر تام وکامل نمیداند.

کلمه (۲۱۶)

قال: الاجتهاد حقیقة الاختبار والوجد حقیقة‌الاختیار وبین‌الاجتهاد والوجد مراد الله تعالی بالاختیار.

ترجمه‌متن: کوشش سالك درطلب حق موجب گرفتاری و تصفیه حقیقی اواست ازجانب رب، و وجد (شهود) وی پس از اجتهاد دلیل بر قبول برگزیدگی اواست‌ازطرف پروردگار؛ ومیانه اجتهاد ووجدمرادالهی است بانتخاب او عبد سالك را.

شرح کلمه (۲۱۶)

اقول. الاختبار والامتحان والابتلاء بمعنی، و الاختیار والاصطفاء والاصطناع کذلك، واجتهاد العبدفی‌طلب الحق‌حقیقة الابتلاء من‌الله لیصفیه بذلك‌عن دنس الهوی‌کما یصفی الذهب الخالص عن شوب الغش بالنار، و وجده بعدالاجتهاد حقیقة الاصطفاء، لانتیجة الاجتهاد فانه لولا اصطفاه‌الله لنفسه ما وجده باجتهاده اذلیس بین‌الاجتهاد والوجد الامرادالله باصطفائه.

ترجمه شرح: اختبارو‌امتحان‌وابتلا بیك‌معنی است (یعنی آزمایش) وهمچنین: اختیار واصطفاء واصطناع، (که بمعنی انتخاب میباشند) و کوشش عبد درطلب حق، درحقیقت با گرفتاریهای خداوندی توأم است تا اینکه خداوند عبد خود را بدینوسیله از آلوده‌گیهای نفس وهوی تصفیه وپاك نماید؛ کما اینکه طلای مخلوط بافلزات دیگر بوسیله‌آتش ازآلوده‌گیها پاك میشود؛ وچون همیشه بعد ازتصفیه باطن، صفا و وجدی برای‌شخص‌سالك پیدامیشود؛ این وجد درحقیقت انتخاب و اصطفاء خدا است نه نتیجهٔ‌اجتهادسالك، زیرا اگرخدابندهٔ‌خودرابرای بندگی‌خویش انتخاب واختیارنکند، هرگز عبد با جدیت واجتهاد خود بمقام وجد و

اصطناع نمیرسد ، واجتهاد او مؤثر نخواهدبود ؛ زیرا بین اجتهاد عبد سالك ومقام وجداو فاصله‌ای‌نیست مگراراده وخواست‌الهی به‌برگزیدن او آن بنده‌را .

کلمه (۲۱۷)

قال: من‌طلب الحق لحظّة وجده لحظّة ومن طلبه‌لحبة وجده‌بحبة .

ترجمه متن: هرکس حق‌را برای حظ‌خودش طلب‌کند، اورا برای حظ خویش درمییابد ؛ ولی‌آنکه خدایرا برای محبت باوطلب میکند، بسبب همین محبت ذات پروردگار را درك مینماید .

شرح کلمه (۲۱۷)

اقول: ای‌لایوجدالحق الابترك الحظ فمن طلبه مع طلب حظه وجده لاجل حظه‌لالذاته ومن‌طلبه لالطلب حظه بل‌لحبه ایاه وجده لذاته بسبب‌حبه.

ترجمه شرح: حق‌را بدون ترك حظوظ نفسانی نمیتوان یافت ، پس‌هرکس حق‌را باحظ نفس طلب‌کند و اورا برای حظ‌خود بخواهد ، ویرا برای حظ خویش یافته است نه برای ذات او ؛ و هرکس‌او راطلب کند نه‌برای حظ‌خودش بلکه بسبب محبت وعشقی‌که‌باودارد، بدین‌سبب اورا ذاتاً یعنی‌بجهت‌ذات حقیقی‌حق درمییابد .

الباب الثامن‌عشر (هیجدهم) فی مخالفة النفس

کلمه (۲۱۸)

قال: محبة‌النفس بالحقیقة موافقة‌وذلك‌ان‌الله تعالی احب اولیائه‌فابتلاهم فمن‌احب نفسه ابتلاها بالمکاره لحقیقه الموافقه .

شرح کلمه (۲۱۸)

ترجمه‌متن: دوست‌داشتن نفس باید توأم باحقیقت و واقع باشد

یعنی همانطوریکه خداوندمتعال دوستان خودرا بانواع بلاهامبتلامیکند شخصی هم که نفس خود را دوست دارد باید آنرا بانواع بلاهاوریاضات مبتلا نماید تاصفاپیداکند و قابل همجواری اولیاء خدا و همسایگی آنها در بهشت باشد .

شرح کلمه (۲۱۸)

اقول: یعنی من احب نفسه ابتلاها بالمکاره علی موافقة الحق فانه یبتلی احبّائه واولیائه بها وذلك ان النفس لایستحق مجاورة الرحمن فی داره العقبی الابالطهارة عن دنس الهوی و الخلوص عن غشوش الخلوط فلابدلهامن الاذابة بنارالابتلاءِ فی بوتقة (۱) المکاره اما فی الدنیا ، او فی الاخرة بالعذاب واذاقة المکاره فی الدنیا هوالعذاب الادنی وفی الاخرة العذاب الاکبر قال الله سبحانه : « ولنذ یقنّهم من العذاب الادنی دون العذاب الاکبر لعلهم یرجعون » (۲) . و قال رسول الله (ص) حفت الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات فمن احب نفسه ابتلاها بالمکاره فی الدنیا اکتفاء بالعذاب الادنی عن الاکبر وانشدابراهیم الخوّاص (۳) فی هذاالمعنی:

صبرت علی بعض الادنی خوف کله	**و دافعت عن نفسی لنفسی فعزت**
و جرعتها المکروه حتی تدرّبت	**ولو لم اجرعها اذاً لاشمازت**
الا ربّ ذل ساق للنفس عزة	**و یارب نفس بالتذ لل عزت**

ترجمه شرح : یعنی هرکس نفس خود را دوست بدارد، برای موافقت و پیروی از حق، بایدآنرا بانواع سختیها وریاضات وادارکند، همچنانکه خداوند متعال هم دوستان و اولیاء خود را بانواع بلیات و

۱ـ البوتقة والبودقة : الوعاء الذی یذیب الصائغ فیه المعدن (بوته زرگری) «المنجدچاپ نهم ص ۵۰»

۲ ـ سورة السجدة (۳۲) آیه ۲۱ .

۳ـ خوّاص بروزن عطّار زنبیل باف و حصیرباف را گویند ؛ ومختصر احوال ابراهیم خواص درپاورقی شرح همین کلمه بیاید .

گرفتاریها مبتلا میکند، واین برای آنست که نفس انسانی لیاقت نزدیکی بایزدمتعال‌را درعالم آخرت پیدانمیکند ، مگر به‌پاك‌شدن ازتیرگیهای هوای نفس وخالص‌گشتن از ناپاکیهائی که مخلوط در وجودآدمی‌گشته؛ وبرای، تحقق این‌معنی، وآمادگی همجواری حق، آدمی ناگزیر است‌که نفس خویش‌را باآتش ابتلاآت در بوته سختیها و ناخوشایندها در دنیا تصفیه‌کند، ودرصورت عدم‌تصفیه‌دنیوی باید درعالم آخرت بشکنجه‌های الهی پاك‌گردد . (ناگفته‌نماند که) چشانیدن مکاره‌دنیوی‌نفس را ، دردنیا عذاب کوچك (نزدیك) است‌ولی شکنجه‌های‌اخروی عذاب اکبرخواهد بود چنانچه خداوند درقرآن فرموده: «می‌چشانیم آنهارا ازشکنجه‌های نزدیك، نارسیده بشکنجه‌های بزرگ ، باشد که آنان بسوی‌خدای‌خود بازگردند » . وپیغمبراکرم(ص) فرمود . «بهشت بامکاره وسختیها پیچیده شده، همچنانچه آتش جهنم باشهوات و لذات درهم است . پس‌کسیکه نفس‌خودرا دوست‌دارد بایدآنرا دردنیا بمکاره وسختیها مبتلاکندتابعذاب اکبر گرفتار نشود واکتفا کند بعذاب کم وکوچك‌درمقابل عذاب‌بزرگ، وابراهیم خوّاص(۱) نیز دراین مورد سروده است :

۱- **ابراهیم خوّاص** : ابواسحاق بغدادی ، پدرش احمد بن اسمعیل ایرانی‌وازمردم‌آمل بوده وچون‌تولد وپرورش‌ابراهیم‌دربغداد بوده‌است به‌بغدادی مشهورگشته،ابراهیم‌یکچنددرآغازعمر بتحصیل‌علوم‌پرداخت وسپس‌بتصوف گرائید واز اصحاب جنید بغدادی و معاصرین وی گشت، واو را ازبزرگان عرفاومشایخ مشهورصوفیه برشمرده‌اند وکلمات‌بسیاری دراصول طریقت‌بدومنسوب داشته‌اند، وفات وی درسال ۲۸۴ یا ۲۹۱ درطبریه اتفاق افتاده ، وبدینجهت اوراخواص گفتندی که معاش خود را ازبافتن زنبیل وبوریا میگذرانید .

(لغت‌نامه دهخداج۱ ص ۲۵۸: ریحانةالادب ج ۱ ص ۴۲۷).

صبر میکنم بر بعضی از عذابهای کوچك بجهت ترس و فرار از عذاب کلی و بزرگ ؛ و دفاع میکنم از نفس خود بنفس خویش تا عزیز شود ؛ و می نوشانم جرعه‌های عذاب را بنفسم تا پاك شود و عادت کند ؛ و اگر ننوشانم نفس را ، نفس من از من بیزار میشود ؛ آگاه باش چه بسیار ذلتی که برای نفس عزت میآورد ؛ و چه بسیار نفسی که بسبب ذلت عزیز میشود .

کلمه (۲۱۹)

قال: یاتی علی الاوقات [اوقات] اخرس فیها عن ذکر الجنة وذلك لما الدی من نفسی من اهتشاشها الی حظه .

ترجمه‌متن: اوقاتی برمن فرامیرسد که از یاد بهشت ساکت میشوم؛ زیرا نفس من آنچنان است که ازشادمانی آن بذکر نعیم جنت، بیاد خط خویش میافتد .

شرح کلمه (۲۱۹)

اقول: حث بهذا القول علی ترك الحظ حیث لم یذکر الجنة لما فیها من اهتشاش النفس الی حظها .

ترجمه شرح: مصنف بااین گفتار خود آدمی‌را بترك حظوظ و لذایذ نفسانی ترغیب مینماید ؛ چونکه او بهشت را یادآوری نمیکند برای اینکه از ذکر نعمتهای بهشت وخوشحالی نفس، گرائیدن به‌حظوظ نفسانی حاصل میشود .

کلمه (۲۲۰)

قال: اذا حمل العمال یوم القیمة اعمالهم ، واخذوا علی ذلك ثوابهم حملت نفسی الی الله اسیرة، لینتقم الله حقی منها.

ترجمه‌متن: هنگامیکه درروز قیامت مردم اعمال خود را بدوش

میکشند و به پروردگار متعال عرضه میدارند و ثواب آنرا از خدای میگیرند ، من نفس خود را اسیروار بجانب آفریدگار میبرم (و از او انتقامجوئی میکنم) تاخداوند انتقام مرا ازنفسم بگیرد.

شرح کلمه (۲۲۰)

اقول: بالغ فی‌هذا الکلام فی‌مخالفة النفس ومعاداته لما وجد منها من‌التورط فی‌المهالك والخصام فی‌المعارك ونسج علی‌هذا المنوال .

ترجمه‌شرح: مصنف دراین کلام خود راجع بمخالفت بانفس و عداوت باوی، مبالغه نموده؛ بجهت‌مخاطراتیکه ازنفس دیده: که‌چگونه آدمی را بورطه هلاکت انداخته وبدشمنانی درمعرکه‌های‌جنگ‌سپرده. وسپس دنباله مطلب راهمینطور ادامه داده‌است .

(شارح در اینجا از شرح کلمات ۲۲۱ تا ۲۲۵ صرفنظر کرده و ازکلمه‌۲۲۶ مجدداً بشرح وتفسیر پرداخته) .

کلمه (۲۲۱)

فقال: لوصیّرالله تعالی الی‌مرادی فی‌القیامةفقال‌لی‌تمنَّ ، اقول‌یاربِّ ارنی نفسی‌فی‌الحقیقة التی هی‌عدوی‌فحین اراها اذبحها بین یدی‌ربِّ العزة.

ترجمه : یعنی اگرخداوند متعال درروزقیامت بمرادم بگرداند وبگوید: آرزوکن وبخواه هرچه میخواهی، درجواب گویم پروردگارا نفس مرا آنطوریکه با من دشمن است بمن نشان‌بده، و آنگاه‌که نفس خودرا میبینم ، اورادرمقابل پروردگارخویش ذبح میکنم ومیکشم.

کلمه (۲۲۲)

قال: اذاکان یوم القیامة اقول: یارب هذا نفسی فاقتلها، فانها لاتصلح لرؤیتك .

ترجمه : وقتیکه روز قیامت میشود و مردم را بعرصه محشر میآورند: عرض میکنیم پروردگارا این‌نفس من است، اورا بکش وازاو انتقام بگیرزیرا اولایق دیدن تونیست.

کلمه (۲۲۳)

قال: ربّما استحیی من الله تعالی ان اسأله الرؤیة و ذلك مما اعرف من خساسة نفسی.

ترجمه : اکثراً از خدای خود خجالت میکشم وحیا میکنم که تمنای رؤیت ودیدار اوراکنم ، زیرا پستی نفس خود را میدانم که قابل رؤیت نمودن حق نیست.

کلمه (۲۲۴)

قال: نفسی عدوی وعدوالحق فاذاکان یوم القیامة حملت عدوی الیه لیعمل فیها مایشاء.

ترجمه : نفس من دشمن من ودشمن خدا است، پس وقتیکه قیامت برپا میشود نفس خود را بسوی خدا میبرم تا بهرنحویکه میخواهد از اوانتقام بگیرد.

کلمه (۲۲۵)

قال: لولامراد الله فی اولیائه بحظهم من الجنة، فحرّم العارفون علی انفسهم حظ الدنیا والاخرة مماعرفوا من عداوة النفس.

ترجمه : یعنی: اگر نبود اینکه خداوند بهشت را برای حظ اولیای خود خواسته است، هر آینه ارباب معرفت لذت دنیا و آخرت را بخود حرام میکردند، برای آنچه که ازدشمنی نفس میدانند، زیرا نفس دشمن خدا ودشمن خود انسان است .

کلمه (۲۲۶)

قال: معادات النفس بالنفس خطاء.

ترجمه متن: یعنی دشمنی نمودن بانفس بوسیله نفس خطا است (توضیح در ترجمه شرح).

شرح کلمه (۲۲۶)

اقول: معنی معاداة النفس بالنفس ان تمنع عن حظ لحظ آخر لها فی ذلك

او تخالف عن التشهی لاعن علم کما تری من حال طائفة یحملون علی انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوی لیتوسلوا بذلك الی شیءٍ من حظوظ النفس و هذه المعادات خطاءٍ لایرتکب لانها یتضمن حبها بل ینبغی ان تعادی بدلالة العلم و اشارة الاخلاص .

ترجمه شرح: معنی دشمنی نمودن با نفس بوسیله نفس آنست که: انسان در موردی از حظ نفسانی خود برای وصول بحظ دیگری صرفنظر کند (مثلاً ازخوردن طعامی خوش طعم برای تناول غذای مطلوب دیگری چشم بپوشد) یا اینکه مخالفت نفس کند لکن نه از روی علم وحقیقت، بلکه برای خواهش دل و امیال نفسانی دیگری باشد؛ چنانکه گروهی (مرتاضین) را مشاهده میکنیم که سختیها و اعمال شاقی را برخود تحمل میکنند ، و بهوای نفس خویش، خود را بزحمت انداخته؛ تا بدینوسیله بحظ دیگر نفسانی (که انجام کارهای خلاف عادی باشد) برسند . و اینگونه ترك لذاید ومخالفتهای نفسانی خطا است ونباید مرتکب شد، زیرا این نوع خودداریها بخاطر حب نفس است واز نظر عقل صحیح نیست. بلکه بایددشمنی بانفس ومخالفت باآن با راهنمائی علم و رهنمونی اخلاص باشد .

کلمه (۲۲۷)

قال: نفس النفس لاتحسّ و لاتمسّ ، معروفة من غیر رؤیة ، موصوفة من غیر ادراك، مخالفة الحق حظها ، و مجانبة العلم رسمها ، لایعرف منها غیر اسمها، والله تعالی هو العالم بذاتها.

ترجمه‌متن: ذات و حقیقت نفس احساس ولمس نمیشود، بلکه نفس بدون اینکه دیده شود معروف ومشهوراست، وموصوف بصفاتی است بدون اینکه درك گردد، مخالفت باحق لذت نفس است، و دوری از علم عادت وی میباشد، شناخته نمیشود از وی مگر اسم او، وفقط ایزدمتعال ذات نفس را میداند وبس.

شرح کلمه (۲۲۷)

اقول: نفس الشیء ذاته فنفس النفس ذاتها ای حقیقتها، لاتدرک بحس من حواس القالب او القلب بل هی معروفة عندالناس من غیران یراها احد، موصوفة بصفات من غیران تدرکها مدرک، مخالفة الحق حظها و لذلک سمیت عدوالله وامر الناس بمخالفتها، ومجانبة العلم رسمها و عادتها لانها جهولة بذاتها لایعرف منها الاالاسم دون المسمی ولایعلم بذاتها الاالله.

ترجمه شرح: نفس هرشیء ذات آن شیء است، پس نفسِ نفس، ذات او یعنی حقیقت نفس میباشد، وآنرا نمیتوان با حواس پنجگانه ظاهری ویا باحس باطنی درک نمود. بلکه نفس در میان مردم معروف است. یعنی آنرا میشناسند بدون اینکه او را دیده باشند، و نیز متصف بصفاتی است بدون اینکه مدرکی آنرا درک نموده باشد؛ وازجمله اوصاف نفس آنست که ازمخالفت پروردگار حظ و لذت میبرد و بهمین جهت هم دشمن خدا نامیده شده، وامر بمخالفت باآن گردیده است؛ ودیگر عادت ورسم نفس آنست که ازعلم دوری میگزینند، زیرا که ذاتاً جهول و نادان است. (نتیجه اینکه) فهمیده وشناخته نمیشود ازنفس، مگراسم آن بدون اینکه حقیقت وی درک شود، وجزخداوندکسی ذات حقیقی آنرا نمیداند.

الباب التاسع عشر (نوزدهم) فی الابتلاء

کلمه (۲۲۸)

قال: البلاء تجربة الحق.

ترجمه متن: بلا وگرفتاری اسباب تجربه وامتحان خدا است.

شرح کلمه (۲۲۸)

اقول: کل بلاء من الفقر والجوع وتلف المال والنفس تجربة الحق لیبلو بذلک من وجدها من الحق وصبرعلیها وشکر، ومن لم یجدها وجزع علیها و کفرمنها، وعلیه قوله تعالی: ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات وبشرالصابرین، الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انّالله وانّا الیه راجعون (۱).

۱ــ سوره بقره (۲) آیه ۱۵۵ و۱۵۶؛

ترجمه شرح هر بلائی ازقبیل فقر وگرسنگی وتلف‌شدن اموال و نفوس ، تجربه‌ایست ازطرف حق که بندگان خود را بدانها آزمایش میکنند ، این بلاها درهرکس یافت‌شود وصبر کند وشکرگزارد خدایرا، از عهدهٔ امتحان و ابتلا بیرون آمده ، و هرکس نتواند اینگونه‌بلاهارا درخودببیند وتحمل کند وجزع‌وفزع بنمایدوبجای‌شکرکفران کندازبوته امتحان بیرون نیامده است .

و فرموده خداوند متعال دراین آیهٔ شریفه مبین این‌معنی است : « ما شمارا مبتلا میکنیم به‌خوف و ترس (از دشمن یا ازفقر وفلاکت و مرض وغیره) وگرسنگی وکم‌شدن مال‌دنیا وتلف‌شدن‌نفس‌ها ومیوجات، ای پیمبر من مژده بده صبرکنندگان را و آنهائیکه هرگاه مصیبتی بدیشان رسد میگویند ما برای خداهستیم و بسوی او بازگشت‌خواهیم نمود .

کلمه (۲۲۹)

قال: البلوی من الحق علی ضربین : بالواسطة و بغیرالواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك، ومن‌ابتلاه‌بغیرالواسطة نجی، الاتری ان‌آدم(ع)ابتلاه بغیر الواسطة فحین امره خالف امره بلاواسطة فقبل‌الله توبته فکان مبتلی بغیر الواسطة ، واما ابلیس فابتلاه بالواسطة فهلك‌الی‌الابد .

ترجمه‌متن: ابتلاء یعنی گرفتاری از طرف پروردگار بردوقسم است : یکی ابتلاء بالواسطه ودیگری ابتلاء بغیرالواسطه، (یعنی‌ابتلاء لذاته و ابتلاء بغیر ذاته) ، پس خداوند هرکس را باواسطه مبتلا کند هلاك میشود ، وکسی‌را که بدون واسطه وبجهت خودش مبتلاکند نجات پیدامیکند، چنانچه‌حضرت‌آدم(ع)را بدون‌واسطه مبتلانمود: هنگامیکه او را امر کرد وآدم مخالفت امرپروردگار را نمود ، این‌گرفتاری آدم

بدون واسطه انجام گرفت لذا خداوند توبه او را پذیرفت؛ واما شیطان را بواسطه (آدم) مبتلا ساخت وتا ابد وروز قیامت هلاک گردید .

شرح کلمه (۲۲۹)

اقول : بناء هذا الكلام على قاعدة عرفانية ، وهى ان الابتلاء من الله عناية بالعبد المبتلى وتربية له وتصفية له ليخرجه من ظلمات الاستتار الى نور التجلى ويجعله اهلا لخلافته، الاترى ان ابراهيم عليه السلام ماوجد رتبة الامامة التى اعلى الرتب الابعد اتمام مراده منه بالابتلاءِ فى قوله تعالى: «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقال: انى جاعلك للناس اماماً ...» (۱) من تلك الكلمات: الامر بذبح اسماعيل، والا لقاءِ الى النار وما يناسبها، وكون الابتلاءِ عناية ، مشروط بان المبتلى يكون لذاتة مقصوداً بذلك لالغيره . والشيخ رحمه الله عبر عن الا بتلاءِ الذاتى بغير الواسطة ، وعن غيره بالواسطة ومثّل لبيان قوله بحال آدم عليه السلام ، حيث ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة لينال ما نال من الاجتباءِ والاصطفاءِ وتعلم جميع الاسماءِ وخلافته فى الارض بعدما تاب عليه وهدى، وكان ذلك لكونه مقصوداً بالابتلاءِ لذاتة. وحال ابليس حيث ابتلاه بمخالفة الامر واخراجه من زمرة الملائكة وخلع لباس القرب عنه لينال ما نال من اللعنة الى يوم الدين، وذلك لان ابتلائه كان واسطة لابتلاءِ آدم لامقصوداً لذاته .

ترجمه شرح: مطلبی که در این قسمت از کلام مصنف آمده، مبتنی بیک مسئله عرفانی است و آن اینست که : ابتلاآت از ناحیهٔ خداوند متعال ، عنایتی است نسبت بشخص مبتلا ، که بسبب آن بندهٔ خود را تربیت و تصفیه نموده تا او را از تاریکی‌ها و ظلمات طبیعت و اختفاء؛ بانوار تجلیات خود برساند ، ونیز ویرا لایق وقابل خلیفة اللهی بنماید . چنانچه حضرت ابراهیم علیه السلام به مقام امامت که بالاترین مراتب

۱ـ سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴ ؛

کمالات انسانی است نرسید ، مگر پس از ابتلاء او از جانب پروردگار بکلماتی (۱)که حق تعالی برای امتحان ابراهیم دستور انجامش را بوی داد وابراهیم از آزمایش آنها بطور صحیح بیرون آمد . چنانکه درقرآن فرماید : «هنگامیکه خداوند ابراهیم را باکلماتی بیازمود، پس ابراهیم آنهارا بانجام رسانید؛ وخداوندفرمودهمانا تورا امام(۲) مردم گردانیدم...» وازجمله آن کلمات یکی قربانی نمودن فرزندش اسماعیل؛ ودیگر بآتش افکنده شدن او بود وهمچنین چیزهای دیگری که پروردگارابراهیم را بدانها مبتلا وامتحان نمود .

بدیهی است که عنایت بودن ابتلاآت درصورتی است که گرفتاری و امتحان ذاتی باشد ، یعنی شخص مورد امتحان ذاتاً خود او مقصود از امتحان وابتلاء باشد ؛ نه اینکه واسطه برای کس دیگر بوده باشد . وشیخ (رح) از ابتلاء (گرفتاری) ذاتی تعبیر به «بدون واسطه» و از ابتلاء غیر ذاتی تعبیر به « باواسطه » نمود ، و برای توضیح بیان خود برای هریک مثالی آورده: یکی داستان حضرت آدم(ع) که خدااورا مبتلا بمخالفت امر نمود (موضوع اجتناب از شجره گندم) و بدینجهت ویرا از بهشت بیرون

۱ـ بعضی گفته‌اند که مراد از «کلمات» اوامر ونواهی شرعیه است ؛ و برخی نوشته‌اند که مراد از «کلمات» سنن حنیفیه دهگانه‌است که پنج از آن متعلق بسر و باقی مربوط به سایر بدن است ... ؛ و علی بن ابراهیم از حضرت صادق روایت کرده که « کلمات » خوابی بود که بابراهیم درباره ذبح فرزندش اسمعیل بدو نمودند ؛ و در کتاب خصال از مفضل بن عمر ازحضرت صادق روایت کرده که مراد از «کلمات» اسامی خمسه طیبه بود که حضرت آدم از پروردگار، برای قبولی توبه خود آموخت (تفسیرلاهیجی ج۱ ص۱۰۹) .

۲ـ امام انسانیست که ریاست عامه خلایق در دین و دنیا باو تعلق داشته باشد .

کرد تا پس ازقبول توبه وهدایت آدم، اورا بمقام صفی اللهی انتخاب کند وبا فراگیری آدم اسماءاعظم الهی وغیره رامقام خلیفةاللهی را درزمین باو عنایت فرمود(۱) واین ابتلاآت حضرت آدم مقصود با لذات وبرای تکمیل خودآدم بود. ودیگری قصه ابلیس است که خداوند اورا بمخالفت امر بسجده آدم (۲) مبتلانمود ، وبسبب تمرد، اورا اززمره فرشتگان خارج ساخت ، و لباس قرب را از او برکند ، و مستوجب لعنت ابدی گردید ، و این ابتلاء شیطان ذاتاً برای خود او نبود بلکه گرفتاری او واسطه گرفتاری و تکمیل حضرت آدم بود و این را ابتلاء مع الواسطه و مقصود باالغیر گویند.

کلمه (۲۳۰)

قال: الضرب ضربان: ضرب بالواسطة وضرب بلاواسطة، فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد.

یعنی عذاب نمودن خدا دونوع است: یکی باواسطه وآن موجب نجات است ودیگری بدون واسطه وآن سبب هلاکت میباشد .

شرح کلمه (۲۳۰)

اقول: اراد بالضرب التعذيب وهو خلاف الابتلاء ، لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا دقيقة يكشف عنها وهى ان الابتلاء وان كان فى الحقيقة لطفاً لكنه فى الظاهر شبيه بالقهر و ليس بذلك لان الغرض منه تقريب [تعويث] المبتلى وتطهيره ورفع درجاته فضربه وتعذيبه ليس بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض فلهذا كان دليل النجاة؛ واما تعذيب الاعداء فهو مقصود بالذات لابواسطة ولهذا كان هلاك الابد .

ترجمه شرح: مقصود مصنف ازضرب، عذاب است، وعذاب نمودن

۱ـ واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة...(سوره بقره آیه ۳۰)

۲ـ واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين (سوره بقره آیه ۳۴)

خدا غیر از مبتلا ساختن اواست ، زیرا تعذیب نتیجه قهر ومخصوص دشمنان الهی بوده، اما ابتلاوگرفتاری اثر لطف خداوندی است نسبت بدوستان . ودراینجا نکته دقیقی است وآن اینکه: ابتلاآت ولو درحقیقت ازجانب خدا ولطف میباشد، الااینکه درصورت ظاهرقهر یعنی شبیه بقهر است (چون هردوموجب اذیت وناراحتی شخص هستند) وچنین نیست ، زیرا غرض واقعی ومقصود حقیقی از ابتلاآت نزدیك نمودن [و یا منصرف ساختن] وپاك کردن وبالا بردن درجات مبتلی است، پس اینگونه گرفتاریها وتعذیب سالك مقصود بالذات نبوده، بله وسیلهٔ است برای تطهیر و قرب درجات او، ولذا اینچنین تعذیب سبب نجات خواهدبود؛ و اما تعذیب و ابتلاء دشمنان خدا مقصود با الذات است وبرای نیل بهقرب پروردگار و طهارت نیست وبرای اینهم موجب هلاکت ابدی آنها خواهدگردید .

کلمه (۲۳۱)

قال: البلوی من خمسة اوجه: بلوی اختبار، وبلوی استحقاق، وبلوی رفعة، وبلوی عقوبة وبلوی تحقیق، فاما بلوی الاختبار فاستخراج الصدق و استنباط الشکر واظهار العلم من المعلوم؛ واما بلوی الاستحقاق فذلك للطهارة من الادناس والتصفی من الانجاس والتبری من الارجاس؛ واما بلوی العقوبة فذلك للخذلان وتحقیق الحرمان ونقصان الایمان؛ و اما بلوی الرفعة فذلك للدرجات والترقی بالرفعات الی منازل اهل الاشاراة؛ واما بلوی التحقیق فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحیح الاشارة وتحقیق الدعوة وتبیین الصدق من الکذب.

ترجمه متن: ابتلا وبلوی وبلا هرسه بیك معنی وبرپنج قسم است: ابتلای اختبار وامتحان، ابتلای استحقاقی، ابتلای رفعت درجه، ابتلای عقوبت وابتلای تحقیق. اما ابتلاء اختبار برای استخراج صدق ازکذب ، واستنباط شکرازکفران نعمتهای خدا، وظاهر نمودن علم ازمعلوم است.

(یعنی خداوند متعال بوسیلهٔ امتحان وابتلاء میخواهد صادق بودن سالك وشاکر بودن او، ونیز ظاهر ساختن علمرا بوسیله معلومات وی آشکار نماید) واما بلوای استحقاق برای پاك نمودن از چرك گناهان و صاف شدن از نجاسات اوصاف رذیله وبری گشتن ازپلیدی ناروائیها میباشد. واما بلوای عقوبت برای خواری وتحقیق محرومیت ونقصان ایمان است. واما بلوای رفعت وبلندیقدر، بجهت ترفیع درجات وترقی بمنازل عالی وبلند اهل اشارات است. واما بلوای تحقیق، مطالبه حق است مرمدعیان را، برای تصحیح نمودن اشارات آنان، وتحقیق ادعای ایشان، وظاهرنمودن صدق و کذب آنها از یکدیگر.

شرح کلمه (۲۳۱)

اقول: الاختبار طلب الخبرة بالعلامات الصادقة، والخبرة العلم بباطن الشیء وحقیقته والاختبار من الله افادة هذا العلم للعبد لاستفادته منه لتعالیه عن ذلك علواً کبیراً، والبلوی والبلاء بمعنی وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوی، وهی خمسة علی ماقسمّه الشیخ رحمه الله. واحد منها بلوی الاختبار وذکر لها ثلثه اغراض: استخراج الصدق واستنباط الشکر واظهار العلم من المعلوم ومعنی استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة دالة علیه کاظهار صدق الخلیل فی خلّته بایثار الحق علی غیره من المال والابن حیث اخذ عنه ماله بذکر جبرئیل وامر بذبح اسماعیل علیهما السلام فاسلم بربه حتی فدی ابنه بذبح عظیم، فلما تبین له الامر قال «ان هذا لهو البلاء المبین» (۱) وفیه ایضاً اظهار صدق اسماعیل فی دعوی حب ربه بایثاره الموت المأمور به من ربه علی حیاته حیث اسلم لربه فقال لابیه: «افعل ماتومر ستجدنی انشاءالله من الصابرین» (۲) و لذلك مدحه بکونه صادق الوعد، وایثار الموت علی الحیات بطلب رضی الحق هو احسن العمل المذکور فی قوله تعالی: «خلق الموت والحیات لیبلوکم ایکم احسن عملا» (۳) اذ هو علامة حب الله تعالی کماقال سبحانه: «قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم

۱ـ سوره صافات (۳۷) آیه ۱۰۶؛ ۲ـ صافات آیه ۱۰۲

۳ـ سوره ملك (۶۷) آیه ۲.

انكم اولياء اللله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين» (۱) ومن علامات صدق المحبة عدم الالتفات الى زينة الدنيا حين اقبل، وقيل فى تفسير قوله تعالى: «انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احس عملا» (۲) هم الزاهدون المعرضون عنها .

ومعنى استنباط الشكر: اظهاره بعلامة كاظهار شكر سليمان(ع) باحضار عرش بلقيس عنده قبل ارتداد طرفه اليه « فلمارآه مستقراً عنده قال : هذا من فضل ربى ليبلونى أأ اشكرام اكفر ... » (۳) نسبت هذا الخرق العادة الى فضل المنعم لا عدله بمكافات عمل منه يستوجبها . و معنى اظهاره العلم من المعلوم افادة العلم من شهود المعلوم لان من ابتلى بغتتاً ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودى بوقوعها و بالاسباب الموقعة فيها والمخلصة عنها وقد قيل: اعلم الناس بالآفات اكثرهم آفة .

الثانى : بلوى الاستحقاق وهو طلب الحق والمراد بها تطهير الاولياء عن ادناس الطبيعة وانجاس الهوى وارجاس الشيطان فان حق الولاية ان لا يرضى الولى لوليه الا الطهارة كما قال سبحانه : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيراً . » (۴) وهذه البلوى كلها مكاره النفس من نقص الاموال و الانفس كما قال سبحانه «ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات الآيه» (۵) بخلاف بلوى الاختبار فانها لايختص بالمكاره بل يعم المكاره و المحاب، كما قال : « وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون» (۶) وقال سبحانه: «ونبلوكم بالخير والشر فتنة والينا ترجعون» (۷) وبلاءِ ايوب ومن يماثله من بلاء الاستحقاق .

الثالث : بلوى العقوبة وذلك للخذلان والحرمان و نقص الايمان كبلاءِ ابليس بالعصيان لخذلانه وحرمانه عن الرحمة و بلاءِ بلعم [بلعام] بالمخالفة والعصيان لنقض الايمان وانسلاخه عن آيات الحق .(۸)

۱ـ سوره جمعه (۶۲) آیه ۶ ؛ ۲ـ سوره کهف (۱۸) آیه ۷؛
۳ـ سوره نمل ۲۷ آیه ۴۰ ؛ ۴ـ سوره احزاب (۳۳) آیه ۳۳ ؛
۵ـ سوره بقره (۲) آیه ۱۵۵؛ ۶ـ سوره اعراف (۷) آیه ۱۶۸ ؛
۷ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۳۵ ؛ ۸ـ اعراف آیه ۱۷۵ و ۱۷۶؛

الرابع : بلوى الرفعة وذلك لان ينال العبد بها درجة فوق درجة ورفعة بعد رفعة كالبلاءِ الموكل بالانبياءِ ثم الامثل فالامثل كابتلاءِ ابراهيم عليه السلام بمحاجّة نمرود و معاندة عبدة الاصنام ورميه الى النار وغيرها من الكلمات اللواتى نال منها باتمامهن درجة الامامة فى قوله تعالى: «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهمن قال: انى جاعلك للناس اماماً » (۱) اتاه درجة الامامة بعد اتمام بلائه. وكابتلاءِ داود عليه السلام بمحاكمة الخصمين وغيرها لينال ما نال من درجة الخلافة فى قوله تعالى: « ياداود انا جعلناك خليفة فى الارض الاية» (۲) وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء والاولياء .

الخامس : بلوى التحقيق و ذلك ليتحقق به صدق المدعين و كذبهم كبلاء الحلاج رحمه الله بالصلب ليتحقق صدقه فى دعواه : انا الحق، حيث لم يتغيره، وبلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول(ص) فى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة...(۳) فظهر بتخلفهم عن المناجات كذبهم فى دعوى الايمان .

ترجمه شرح کلمه (۲۳۱)

اختبار طلب خبرویت است باعلاماتی که صدق آنرا ثابت کند ، ومعنی خبره بودن : دانستن باطن شیء وحقیقت آن چیز است، و اختبار خداوند متعال کسی را بدان معنی نیست که پروردگار تحصیل خبرویت کند وجهل او مبدل بعلم شود زیرا مقام حق تعالی شامختر از آن است که بامتحان کسی، علم بباطن او پیداکند بلکه مقصود از اختبار وامتحان خداوند متعال ، مطلع نمودن عبد است به باطن خود . وبلا و بلوی بیک معنی است وابتلاء اعم از اختبار است زیرا اختبار یکی از اقسام ابتلاء میباشد . و ابتلاء بنابر تقسیم شیخ بر پنج قسم است : یکی از آنها ابتلاء اختباری است وغرض از این ابتلاء سه چیز است چنانچه مصنف بیان نموده:

۱ــ سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴ ؛ ۲ــ سوره ص (۳۸) آیه ۲۶ ؛

۳ــ سوره حشر (۵۹) آیه ۱۲ ،

یکی ظاهر ساختن راستی و درستی است از دروغ و نادرستی ، دیگری استنباط شکر یاشاکر بودن شخص است ، و سومی اظهار علم ازمعلوم (که توضیح هریك از اینها خواهد آمد) . اما معنی استخراج صدق و ظاهرساختن صدق ازکذب ، عبارت‌از ظاهر نمودن صدق است باعلامات و دلائلی که بصدق و صحت شخص مدعی دلالت کند ، مانندا‌ظهار صدق حضرت ابراهیم خلیل الرحمان درادعای دوستی وخلّت‌خدا باینکه مال و اولاد خود را در راه دوستی حق ایثار نمود، زیرا بایادنمودن جبرئیل نام خدا را «سبوح قدوس رب‌الملائکة والروح» تمام‌اموال خودرا تقدیم نمود؛ وهمچنین خداوند ابراهیم‌را بقربانی فرزندش امر کرد و اوتسلیم شد وخداهم‌درمقابل‌سلما براهیم بعوض‌قربانی‌فرزندش،قربانی‌عظیم‌دیگری داد ، و وقتیکه ابراهیم خوب از امتحان بیرون آمد خداوند فرمود : « که‌این‌یك امتحان آشکارومهمی بود» . ودراین‌امتحان صدق‌اسماعیل‌هم در دعوی محبت ظاهرشد (۱) که مرگ وقربان شدن خود را برزندگی مقدم داشت و به‌پدر بزرگوارش عرض کرد : « بکن آنچه‌راکه خداوند بتوامر کرده‌است وزودخواهی‌دیدکه من ازصابرین‌هستم» وبهمین‌جهت‌هم خداوند او را تمجید نمودکه او صادق الوعد است و بوعدهای خود وفا میکند ومرگ‌را در رضایت حق برزندگی مقدم میدارد، و این امتحان یعنی از جان گذشتن در راه خوشنودی خدا از بهترین امتحانات است چنانچه خداوند متعال درقرآن‌مجید فرماید: «مرگ وزندگی‌را خداوند آفریده است تاشمارا بیازمایدکه کدامین درکردار نکوترهستید» زیرا

۱ـ داستان ابراهیم وقربانی اوفرزندش اسمعیل را در سورة‌الصافات ازآیه۱۰۲ الی ۱۱۰ ذکرگردیده .

ازجان گذشتن در راه خدا علامت دوستی خدا است ، چنانچه فرماید : « بگوای پیغمبر : ای آنهائیکه اختیار دین یهود کردید اگر پندارید که شما دوستان خدائید جز مردم دیگر (مسلمانان) پس آرزوی مرگ کنید (۱) اگر شما راستگوی هستید » وباز از علامات محبت خدا عدم توجه والتفات بزرق وبرق وزینت‌های روی زمین‌است ولو با‌آدمی روی‌آور شوند چنانچه در تفسیر این آیه : « هماناچیزهائیکه در روی زمین است زینت زمین قرار دادیم تا ایشانرا امتحان کنیم‌که کدامین خوب عمل میکنید» گفته شده‌که مقصود از خوب‌عمل‌کنندگان آنهائی هستند که‌اعراض از دنیا نموده و صرف‌نظر از‌آن کرده‌اند .

واما معنی و غرض دیگر از اغراض ثلاثه ، استنباط شکر است ؛ یعنی خداوند شخص را مبتلا میکند تا معلوم شود او شاکر است یاکافر البته بادلائل و شواهد آن ، مانند تشکر حضرت سلیمان در موقعیکه تخت بلقیس را پیش‌او احضار نمودند قبل‌ازاینکه چشمش‌را برهم‌زند ، « و وقتیکه حضرت سلیمان تخت بلقیس را پهلوی خود حاضر دید سپاسگذاری کرد و گفت این از تفضل و لطف و مرحمت خدا است تا بفهماند که من شاکر هستم یا کافر » واین خرق عادت‌را (حاضر نمودن کسیکه علم کتاب داشت تخت بلقیس را درطرفة العینی) به‌تفضل خدای منعم نسبت داد نه‌بخاطر اعمالی که کرده است . و اما غرض سوم از امتحان اختباری ، عبارت از اظهار علم از معلوم است ، یعنی استفادهٔ علم از روی مشاهدهٔ معلوم ، مثلا خداوند متعال شخصی را ناگهان به بلائی مبتلا میکند و بعداز آن او را نجات میدهد و شخص مبتلا علم شهودی‌پیدامیکند بآن بلا وسبب‌آن وچیزی‌که او را ازین بلامستخلص

۱ــ درتورات ثبت است‌که دوستان خدا آرزوی موت دارند (تفسیر لاهیجی ج ۴ص۴۷۳) .

نموده است ، و بدینجهت گفته‌شده : که داناترین شخص بآفات وبلاها کسی‌است‌که ازهمه‌کس بیشتر مبتلا شده باشد .

دوم از اقسام بلوی ، بلوای استحقاقی است ، و استحقاق بمعنی طلب حق است و مقصود از ابتلاء استحقاقی پاك نمودن خدا است اولیاء را ازآلودگی‌های طبیعت وناپاکیهای‌هوای نفس‌وپلیدیهای شیطان ، زیرا لایق بمقام دوستی آنست که دوست راضی و خوشنود نشود مگر به‌پاك نمودن و طهارت اولیاء خود، چنانچه در آیه شریفه در حق پیغمبر و اهل‌بیت طاهرین فرماید : « اینست و جز این نیست خدا اراده نموده است‌تاناپاکی‌را ازشمااهل‌بیت‌ببرد وشمارا‌پاك‌وپاکیزه بنماید» واین‌قسم‌از ابتلاء توأم بامکاره ومشکلات وسختی‌ها است ازقبیل نقص اموال ونفوس و از بین بردن آنها چنانچه در آیهٔ شریفه فرماید : « بیازمائیم شمارا بچیزی ازترس و گرسنگی ونقص اموال و نفوس ومیوجات» چنانکه در کلمه (۲۲۸) گذشت ، بخلاف ابتلاء اختباری که مخصوص به شدائد و مکاره‌نیست بلکه‌هم‌درشدائد وسختی‌ها وهم درچیزهای مطلوب ومحبوب صورت‌میگیرد،همچنانکه‌خداوندفرماید:«شمارامبتلامی‌کنیم‌ومیآزمائیم به‌خیر وشر(موافق ومخالف طبع) وبسوی ماباز‌گردانیده‌شوید»وابتلاآت حضرت‌ایوب وامثال‌اوازقسم ابتلاءاستحقاقی‌بود که‌شرح آن‌گذشت .

سومی از اقسام ابتلا ، بلاء عقوبتی است ، و ابتلاء عقوبتی برای خواری و محرومیت و ناقص بودن ایمان است مانند ابتلاء ابلیس و خذلان و محرومیت او از مقام فرشتگان و دوربودن او از رحمت خدا وهمچنین ابتلاء بلعم باعورا(۱) بمخالفت وعصیان ، وکنده شدن آیات الهی از او .

۱– برای شرح حال بلعم باعور رجوع شود : بحارالانوار ج ۵ ص۳۱۳ چ کمپانی

چهارمی از اقسام بلوا ، بلاء رفعتی است که خداوند متعال بوسیله ابتلاآت، درجات شخص را روز بروز بالا میبرد مانند بلاهائیکه بانبیا و اولیاء واشخاصی که مقرب بدرگاه خداهستند میرسد البته باختلاف مراتب قرب وبندگی آنها ، بمثل حضرت ابراهیم که مبتلا به خصومات نمرود و بت پرستان وبآتش انداختن گردید ، وغیر از اینها که گفته شد ، ابراهیم بکلماتی (که شرح آن درپاورقی ص ۵۴۷ گذشت) مبتلا گردید واز عهدهٔ آنها بیرون آمد و بدرجه امامت نائل گردید چنانکه در آیه شریفه فرماید : « خداوند مبتلی نمود ابراهیم را بکلماتی و ابراهیم آنهارا باتمام رسانید دراین هنگام خداوند فرمود میخواهم تورا بمقام امامت برسانم» تاآخر آیه و مانند ابتلاء داود علیه السلام بمحاکمه دونفر که باهم نزاع داشتند درمسئله گوسفند ، تااینکه درجه خلافت را باومرحمت فرمود ودرآیه شریفه فرماید : «ای داود تورا در روی زمین خلیفه قراردادیم....» ونیز مانند ابتلاآت ایوب وغیره از پیامبران واولیاء .

پنجمی از اقسام ابتلاء، بلوای تحقیقی است یعنی شخصی را خداوند متعال مبتلا میکند تاحقانیت وصدق او درادعای دوستی ثابت شود مانند ابتلاء منصور حلاج که بدارآویخته شد تاصدق دعوی خود راکه اناالحق گفتن بود ثابت نمود ؟ واین ابتلا ورنج بحالات و دوستی او تغییر نداد و از دعوی خود دست برنداشت. وهمچنین بلوای منافقین از اصحاب پیغمبر اکرم که خداوند بآنها امر کرد « که هرکس بخواهد باپیغمبر محرمانه صحبت کند باید قبلا صدقهٔ بدهد وبعد حرف بزند » (و چون جنبهٔ مالی بمیان آمد همه کنار رفتند جز علی بن ابیطالب علیه السلام) و خداوند میخواست بدین وسیله ادعای دوستی واهی آنهارا ثابت کندو بفهماند که آنها دردعویشان دروغ گویانند وادعای آنها دروغ است .

کلمه (۲۳۲)

قال: من اخذته البلوی عن حاله کان ضعیفاً فی حاله و من ازدادت حاله عندورود البلوی فهوقوی حاله والعارف من اخذالحال من بلواه.

ترجمه متن: یعنی هر که رابلوا ازحالات خود کنار نماید آنشخص در حال خود ضعیف است وبرعکس هر کس را بلوا زیادتی حال بخشد اوقوی الحال میباشد ، وعارف آنست که از بلواحال پیدا کند.

شرح کلمه (۲۳۲)

اقول: یعنی من کان صاحب حال من صبر و توکل ورضی وغیرها وتغیر عن حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع والفقر والمرض و غیرها من المکاره النفسانیة کان ضعیف الحال ومن ازدادت حاله بها کان قویاً وازدیاد حاله بان یأخذمن البلوی حالاً فلایبقی البلوی بلواً لالتذاذه بها ویقول بلسان الحال

فیاحبهازد خوفهاکل لیلة ویاشکوة الایام موعدك الحشر (۱)

ترجمه شرح: کسیکه دارای حال وصفتی است مانندصبر و توکل ورضا وغیره هرگاه درهنگام ورود ابتلاآت بمثل ترس، گرسنگی ، فقر، مرض وغیراینها ازمکاره نفسانی، حال او تغییر کند اوضعیف الحال است ، واگر بالعکس اینگونه گرفتاریها موجب قوت قلب وثبات حال اوگردید این شخص، صاحب حال قوی است، وازدیاد حال سالك باین است که در وی حالتی دست دهدکه بلوی وگرفتاری پیش اوابتلاء جلوه نکند بلکه ازبلالذت برد وبزبانحال بگوید :

ای محبوب هرشب من برخوف وبلای من بیفزا

وای سختی روزگار، موعد تو روز حشراست

الباب العشرون (بیستم) فی الاسر والانفکاك

کلمه (۲۳۳)

قال: من اسره العلم انفك بالعلم، ومن اسره الحقیقة انفك بشرائط الحقیقة

۱ـ بیت مذکور در نسخه‌ها مغلوط ومتفاوت ضبط‌شده وصحیح آن بدست نیامد ولذا بقرینه‌مقام بترجمه آن مبادرت گردید.

ومن اسره الحق لاينفك ابداً.

ترجمه‌متن : هرکس راعلم اسیر کندومقید بحکمی بنماید ازآن حکم وقید بیرون نمیآید مگر بحکم دیگری، وهرکس را حقیقت اسیر نماید، ازآن اسارت خارج نمیشود مگر با حقیقت دیگری، ولی آنکس راکه‌حق اسیر نماید یعنی اسیرحق شودهیچگاه از اوجدانمیشودوهمیشه دراسارت‌حق باقی‌خواهد ماند.

شرح کلمه (۲۳۳)

اقول: الاسر التعبدوالاسرة اسم‌منه، یعنی‌من قیده‌العلم بحکم من‌احکامه لاینفك عنه‌الابحکم‌آخر منها، کالمسافر المنفك عن‌حکم و جوب الصوم بحکم جوازه‌فی‌السفر. ومن قیده‌الحقیقة بحکم من‌احکامها لاینفك عنه الابحکم آخر منها، کالمقید بحقیقة الزهد لاینفك عنها الابحقیقة ترك الاختیار ، وشرائط الحقیقة التی تنفك بهاالعبد ان یکون فی‌کل وقت بحکمها، فان اقتضی ترك الاختیار، ترکه‌و ان حکم بالبسط‌انبسط وان حکم بالقبض‌انقبض، ففی کل‌وقت یتحقق بمقتضاه فلایتابد تقییده بحقیقة بل‌ینفك عن‌حقیقة بشرط حقیقةاخری. واما من‌تقید بالحق فلاینفك منه ابداً بل‌یکون معه‌فی‌کل حال، لانه‌هو القابض فی‌حال القبض و الباسط‌فی‌حال‌البسط وهو الباعث‌علی‌الاحیاء‌وترکه‌علی هذا.

ترجمه‌شرح : اسر بمعنی بندگی است و لفظ اسره اسم مصدر است، یعنی هرکس‌راعلم مقید بحکمی ازاحکام خودبنماید، ازآن‌حکم آزاد نمیشود مگر بوسیله حکم دیگری، مانند مسافر که ازحکم‌وجوب صوم رها نمیشود مگر بحکم دیگری مثل جواز افطار روزه برای مسافر وهرکس مقید بحکمی ازاحکام حقیقت شود اوهم از حکم حقیقت آزاد نمیگرددمگر باحکم‌دیگری‌ازاحکام‌حقیقت بمانندکسی که مقید بحقیقت زهد شده و ازآن رها نمیشود مگر بترك اختیار وتقید بحکم دیگری از احکام حقیقت و«شرائط حقیقتی»که درکلام مصنف بدان اشاره شده،وبا وجودآن شرائط عبد ازحکم حقیقت‌آزاد میشودآنست ؛ که عبد سالك

باید مطیع بحکم مقتضای وقت باشد، یعنی اگرزمانیاقتضای ترکاختیار میکندآنرا ترك نماید، وهرگاه وقتی مقتضی انبساط خاطر وشادمانی بود منبسطگردد، واگرلحظاتی ایجاب قبض و گرفتگی خاطر نمود منقبض شود، خلاصه اینکه درهرحال بمقتضایآن حال رفتار نماید، و خود را همیشه مقید بیك حکم ازاحکام حقیقت ننموده وفقط بدان عمل نماید بلکهبجایگزینی حقیقتی، ازحقیقتقبل رها، وترکآنرا مینماید . و اما کسیکه مقید یعنی پای‌بند بحق تعالی بوده باشد، هیچگاهنمیتواند ازاو منفك شود (زیرا غیرازحق چیزدیگری درنظراونیستکه اورا رهاکرده ومقید بدیگرشیء شود) بلکه دائماً ودرهمه احوال باحق خواهد بود، زیرا اوقابض درحال قبض وباسط درحال بسط است واواست سبب مرگ وزندگی موجودات .

کلمه(۲۳۴)

قال: اسرةالاقوال للعمال، واسرة الاحوال للابطال.

ترجمه‌متن: هرکس را اقوال (اقوال شریعت) اسیرکند او اهل عمل است، وهرکس را احوال و حالات حقیقت اسیر کند او پهلوان و شجاع است.

شرح کلمه (۲۳۴)

اقول: الابطال جمع بطل وهوالشجاع، یعنیمن‌تقید باقوال‌الشریعة فهو صاحب العمل، ومن تقید باحوال الحقیقة فهوالبطل الغالب فی جهاد النفس والشیطان .

ترجمه شرح: ابطال جمع بطل وبمعنی شجاع و پهلوان است ، یعنی هرکس مقید باقوال شریعت باشدقهراً اوصاحب عمل است وهرکس مقید باحوال حقیقت واحکامآن است اوپهلوانی است شجاعکه درجهاد نفس وشیطان پیروزشده است.

کلمه (۲۳۵)

قال: من اسره العلم فهوطالب ومن اسره الحقیقة فهوراغب ومن اسره الحق فهوذاهب.

ترجمه متن: هرکس اسیر علم شود اوطالب ثواب است، و هرکس اسیر حقیقت است اوراغب درعمل است، وهرکس اسیر حق است اوازهر ثوابی و رغبتی گذشته است.

شرح کلمه (۲۳۵)

اقول: ای طالب للثواب بالعمل به، والراغب من تقید به من الحقیقة، والذاهب عن کل رغبة وطلب.

ترجمه‌شرح: هرکس را علم اسیر کند اوطالب ثواب است، وهر کس را حقیقت اسیر کند اوراغب درعمل است نه طالب ثواب، و هرکس راحق اسیر کند از ثواب ورغبت گذشته است.

الباب الواحد والعشرون (بیست ویکم) فی المقامات والاحوال

کلمه (۲۳۶)

قال: المقامات کلها لاهل العجز، والسیر لاهل الطلب، و الحرکات لاهل النفوس، والتعلق لاهل الغفلة، والمقامات مکر، والسیر بعد، والحرکات تجربة، والتعلق فتنة.

ترجمه‌متن: مقامات ومنازل متعلق باشخاص عاجز است که نمیتوانند از آن تجاوز کنند، وسیروسلوك برای اهل طلب و حدیث است، وحرکات بدنی درعبادات جهت صاحبان نفوس است وتعلق یعنی توقف دریك مقام ومنزل ازاهل غفلت است. والبته مقامات مکر و خدعه و فریب است، و سیر نمودن بجهت بعداست، و حرکات سبب تزکیه نفوس است، و تعلق بزینت‌های فریبنده دنیا باعث فریفته‌شدن است.

شرح کلمه (۲۳۶)

اقول: اعلم ان للسائرین الی الله بسرائرهم والذاهبین الی حضرته بقلوبهم فی الطریق منازل، هی مقامات یقوم فیها العبد لاقامة رسم العبودیة، کالتوبة

والزهد، والصبر، والتوكل، وغيرها، وجوازه من كل مقام الى آخر ليس بالانخلاع عنه بل بالانخلاع عن التقيد بذلك لان التقيد تخلف فالمجاوز عن المقامات الى مقعد صدق عندمليك مقتدر يستصحب صفاءكل مقام، وتفاوتها من غيران تقيد بهافالتقيد بمقام لمن هوعاجز متعلل بنسيمة من روضة، وذلك مكر به لان المقيد بمقام شريف لايعرف لشرفه و نسبه الى الله انه مقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالممكور المخدوع بشيء يظنه غيره، والسير فى المقامات لمن يطلب مفقوداً وهو البعد عن المطلوب لان المطلوب فى الحقيقة عين الطالب احتجب به عنه حيث يظنه غيره، والسير دليل هذا الظن، ومن يطلب شيئاً فى غير موضعه لايجده لبعده عنه. واما الحركات البدنية فى العبادات فهى لاهل النفوس اى اقيمت لتزكية النفوس عن دنس الهوى والطبيعة بمخالفتها فى اراداتها ، ويحتمل معنى آخر وهو ان اهل العبادات البدنية العاطلين عن المعاملات القلبية والمشاهدات السرية يبتغون به الجنة وثوابها وفيها حظ انفسهم، و معنى قوله: « تجربة » تزكية على الاول ، واستعمال على الثانى، واما التعلق بشيء من المقامات والاحوال والامور الدنيوية فهو لاهل الغفلة عن شهود جمال الحق و الا مازاغ بصرهم عنه الى الزينة المموّهه وهو فتنة لاهل النظر.

ترجمه شرح : بدان آنهائیکه بسوی خدا با باطنشان سیر میکنند وبحضرت او باقلوبشان میروند برای آنها دراین راه منازل ومقاماتی است که سائرین الی الله برای ایفای وظائف و مراسم بندگی در آن منازل و مقامات توقف میکنند وادای وظیفه مینمایند، مانند: توبه، وزهد، وصبر وتوکل وغیره که اینها را منازل ومقامات سالکین گویند، وهرسالکی که ازیك مقام میگذرد وبمنزل دیگر میرسد، معنی آن این نیست که آنمقام را رها میکند ومقام دیگری را میگیرد بلکه معنی اینست که از مرتبهٔ بمرتبهٔ بالاتری صعود میکند وازتقید بآن مقام تجاوز میکند (باصطلاح اهل معرفت خلع ولبس نیست بلکه لبس بعدلبس است) زیرامقیدشدن بیك مقام، عجز وخطا است، پس آنهائیکه ازیك مقام تجاوز میکنند و بمقام بالاتری پیش پادشاه مقتدری میروند، صفا وکمالات مقام پائین وتفاوت دو رتبه را باخود میبرند بدون اینکه مقید بآن مقام باشند ، و تقید بمقام

تعلق بکسانی دارد که ناتوان هستند و بیك نسیم از بوستان حقیقت مست میشوند [واین تقید مکر است نه لطف زیرا کسی که مقید بیك مقام شریف است بسبب شرافت و موقعیت آن، تقید و پای بند بودن خود را بدانمقام حس نمیکند ومی پندارد که بحقیقت وواقعیت رسیده]؟ ومانند کسی است که خدعه شده وفریب خورده باشد وگمان کند که حق همان است که اورسیده است. (وامامقام ثانی) یعنی سیر نمودن، وطی منازل متعلق بآنهائی است که گمشدهٔ راطلب میکنند وطلب کردن مال کسی است که ازمقصود بدور باشد و خیال کند میان اوومقصد ومقصود فاصلهٔ هست که میخواهد خود را بدانجا برساند ، درصورتیکه طالب ومطلوب یکی است وعاقل ومعقول متحد است و اوخیال میکندکه از حق جدا است.

بیدلی درهمه احوال خدا بااو بود ... او نمیدیدش وازدور خدایا میکرد

وروی این تصور وتخیل سیر وحرکت میکند، وبدیهی است که هر کس چیزیرا درغیر موضع آن طلب کند باو نخواهد رسید . (اما قسمت سوم) یعنی تخصیص حرکات باهل نفوس، مقصود آنست که حرکات بدنی درعبادات مانند نمازخواندن وحج رفتن وغیره، اینها مربوط باهل نفوس است یعنی برای تزکیه نفس از آلودگیهای هوی وطبیعت است که برخلاف تمایلات نفسانی رفتار نماید؛ واحتمال دارد که معنی کلام مصنف این طور باشد : یعنی اهل عبادات بدنی ازمشاهدات ومقامات قلبی غافل هستند و بسبب این عبادات ازخدا بهشت میخواهند که درآنجا بحظوظ نفسانی برسند ؛ ومعنی قول مصنف که فرمود: حرکات تجربه است ، بنابر احتمال اول ، یعنی حرکات بدنی تزکیه نفس است، وبنابر احتمال دوم، یعنی حرکات بدنی، برای حظوظ نفسانی است که دربهشت حاصل شود. (واما بخش چهارم) که تعلق به مقامات باشد، یعنی تقید به مقامات وحالات وامور دنیوی متعلق

باهل‌غفلت رمربوط بکسانی است که از مشاهدهٔ و جمال حق عاجزو دور هستند و بزینت‌های فریبنده دنیاگرفتار وفریفته شده، از حق و حقیقت غافل گشته‌اند.

کلمه(۲۳۷)

قال: المقامات لاهل العجز للتعلل، واما خواص الحق فمقامهم عندملیك مقتدر.

ترجمه‌متن: مقامات برای اهل عجز است چنانچه گذشت که بسبب عاجز بودن ازطی همه‌مقامات بهمان‌مقامی که‌رسیده اکتفامیکنندولی خواص اولیاء خدا پیش پروردگارخود هستند.

شرح کلمه (۲۳۷)

اقول: التعلل بالشیء التسلی به‌وهو مطاوع علّل. یقال: علّل الصبی بالطعام‌عن اللبن‌فتعلل، والعلالة بالضم‌والتعللة ماتعللت به،واصل العلالة بقیة کل شیء وطالب الحق اذاتقید بمقام یقوم‌فیه‌لله کالمتعلل به‌لانه‌یتسلی عن‌مطلوبه بشیء له نسبة الیه ولولاان المقام له‌نسبة الی‌الله لماسکن طالبه‌الیه‌فالمقام‌کعلال یتعلل به‌الی میقات اللقاء‌کماانشدفی‌معناه «شعر»

اذا ما طمعت الی ریقه — جعلت المدامة منه بدیلاً
و این المدامة من ریقه — و لکن اعلل قلباً علیلا

واهل الله وخاصته المهیمون الیه‌عن‌کل مقام خلصوا عن‌التعللة بالغیر الی‌قرب المحبوب.

ترجمه شرح تعلل بچیزی بمعنی تسلی خاطر نمودن بآن چیز است، وتعلل صیغه مطاوعه ازریشه علل است (باب تفعل برای مطاوعهٔ فعل است ودرعلم صرف گفته شده) مثلا میگویند: تسلی دادند بچه را به‌طعام، عوض شیر خوردن؛ بچه‌هم قبول تسلی نمود وبه طعام قانع شد. وکلمهٔ: علاله بضم عین وتعلله‌مثل تبصره آنچیز را گویندکه انسان باو قناعت واکتفا میکند واصل معنی علاله باقیمانده هر شیء است.

حاصل اینکه سالکین طریق حق هر گاه بمقامی از مقامات عرفان برسندودر آن متوقف گردند ، خود را بدان مقام تسلی میدهند زیرا که آن مرتبه را منسوب به حق تعالی میدانند ، و اگر منسوب به پروردگار نبود هیچگاه آنرا قبول نمیکردند و آرامش قلبی بدان نمیبافتند . بنابراین مقام مزبور تسلی بخش خاطر آنها است تا روز میعاد و ملاقات ایزد متعال ؛ چنانچه مضمون این معنی در اشعار ذیل سروده شده :

وقتیکه آرزوی لعاب دهن محبوب رامیکنم

عـوض آن شراب مـیآشامـم

و کجا شراب بآب دهن محبوب میرسد ؟

ولکن بناچار قلب علیلم را بدان تسلی میبخشم

و اما اولیاء وخاصان حق از همه مقاماتی که مظاهر حقند گذشته وبچیزی غیراز وصول به محبوب راضی نمیشوند .

کلمه (۲۳۸)

قال: الدخول فی المقامات بغیر الاذن عمل السراق فاذا اخذ وا قطع ایدیهم .

ترجمه متن: یعنی داخل شدن به مقامات مخصوصه عرفان باید باذن خدا باشد والا سارق محسوب گشته و دستهای اورا میبرند .

شرح کلمه (۲۳۸)

اقول: القائمون فی الاشیاء بالله ولله من اهل القرب لا یدخلون فی شیء من المقامات الاباذن من الله فلو دخلوا فی مقام التصرف فی الخلق لاباذن من الله قطع الایدی قال الله تعالی فی حق النبی صلوات علیه واله: « ولو تقوّل علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین»(۱) اشارة الی انه متصرف بالله لصدقه

۱ــ سوره الحاقة (۶۹) آیه ۴۴ و ۴۵ .

فی‌دعوی‌النبوة و ما اخبرعنه ولولاه لماکان متصرفاً بالحق بل مأخوذاً عنه بالیمین التی هی صورة الصدق .

ترجمه‌شرح : یعنی مقربان درگاه خدا و آنهائی‌که درهمه‌کار باخدا و برای خدا کار میکنند ، بهیچ مقامی قدم نمیگذارند مگر بااذن و اجازهٔ خدا و اگر کاری بدون اذن خدا کنند دستهای آنها را قطع میکنند ، چنانچه در آیهٔشریفه خداوند متعال درباره پیغمبر خود میفرماید : « اگر (محمدص) چیزی را دربارهٔ ماازجانب خود و بدون اخذ پروانه ازطرف‌ما بگوید : هرآینه بگیریم از وی دست راست او را » این آیه اشاره است براینکه پیغمبر اکرم تصرفات و کارهای او دردعوی نبوت و خبردادن ازجانب حق، باذن خدا بوده والا نمیتوانست کاری‌کند بلکه درصورت‌افتراء دست‌راست اوهم‌که علامت‌راستی‌ودرستی است از او گرفته میشد .

کلمه(۲۳۹)

قال : رایت هلاک المریدین فی‌اثنین فی‌الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فیها .

ترجمه‌متن: یعنی هلاکت سالکان راه خدا در دوچیز است ، یکی‌عدم آشنائی‌باحوال، ودیگری خارج شدن از حالی پیش‌از برقرار شدن درآن‌حال .

شرح کلمه (۲۳۹)

اقول : الحال نازل من الحق لم یستقره‌بعد فاذا استقرفهو مقام ، ومن السائرین من یطلب الجواز عن‌حال قبل استقراره ، لکونه مخلوقاً من عجل و هو یظنه مستقراً للجهل بحقایق الحال و المقامات فهوکالخارج عن مقام قبل الدخول فیه وفی ذلک هلاکه ؛ فکذا لک عند الجهل بالحال و

الخروج منه قبل استقراره سبب هلاك المريدين وانما عدل لانه يظنه فی حاصل وهو فی فائت .

ترجمه‌شرح : حال آن چیزی است که از جانب خداوند بقلب سالك میرسد ، مانند : رضا و توکل و صبر و غیره ولکن ثبات و دوامی ندارد و زود از بین میرود و حال دیگری بجای آن میآید، واگر ثابت و برقرار گردد آنرا مقام گویند (پس حال توکل غیراز مقام توکل است) و اشخاصی که سالك و سائر الی الله هستند گاهی بسبب عدم آشنائی و نداشتن راهبر از روی عجله میخواهند از حالی به‌حال بالاتر روند پیش از آنکه حال قبل برای صاحب حال مستقر گردد،واین دگرگونی درسیر، برای سالك بتصور آنستکه وی حال مزبوررا برای خود ثابت و محقق می‌پندارد، و این عمل هم بسبب عدم آشنائی سیرکننده بحالات ومقامات میباشد ، وچنین کاری (خارج شدن از حالی قبل از تحقق و برقرارشدن آن) بمانند خارج شدن از حالی است قبل از داخل شدن بر آن، واین سیرنابجا بمثابه نوعی طفره و موجب هلاکت صاحب آن خواهد بود . و همچنین خارج شدن ازحالی قبل از ثبات و استقرار آن ، بسبب جهل مرید سالك بحال ، باعث نابودی سالك خواهدگردید، وعدول مزبور بتصور استقرار حال است درصورتیکه اینطور نیست .

الباب الثانی و العشرون (بیست‌ودوم)

فی الطاعة والتقرب

کلمه(۲۴۰)

قال: الطاعة عبادة، والصبر علیها ارادة والشکر فیها استزادة .

ترجمه‌متن: اطاعت حق عبادت است، وصبر برعبادت ارادهٔ قلب است، وشکر برطاعت خدا باعث مزیدعبادت است .

شرح کلمه (۲۴۰)

اقول: یعنی ان الطاعة الحقیقیه ما ینتفی عنها کراهیة الطبع و یصدر عن النفس لیسرها وسهولتها کالعادة والذی لم یبلغ هذا المبلغ و وجد فی طاعته کراهة من الطبع و صبر علیها فلذالك یعینه ارادة القلب علی کراهیة الطبع و من رأی الطاعة الجاریة علیه نعمة من الله تعالی فی حقه لاعملا منه لله فقد شکرها والشکر یستجلب المزید و من الزیادة فی الطاعة زوال الکراهة فیها .

ترجمه‌شرح : اطاعت حقیقی آنست که از روی کراهت طبع نباشد واز روی میل نفسانی وبآسانی وسهولت مانند افعال عادی از انسان صادر شود . و هرعبادت و اطاعتی که این‌طور نباشد و باکراهت طبع از آدمی صادر گردد ولی سالك صبر برآن بنماید ، این نوع عبادت دلیل بر اراده سالك است که باعزم جزم برکراهیت نفس غلبه پیداکرده. وهرکس اطاعت و عبادتی را که بجا میآورد از طرف خداوند متعال ، وباتوفیقات او بداند وآنرا نعمتی از نعمتهای اوفرض‌کند وشکر پروردگار رادر مقابل این نعمت بجای آورد، البته‌موجب مزیدتوفیقات درعبادت و بندگی خواهد گردید ؛ و از جملهٔ خواص شکر نعمت آنست که کم‌کم کراهت طبعی از میان میرود و سالك از روی میل نفسانی عبادت حق تعالی را بجا میآورد .

کلمه (۲۴۱)

قال : التروّح الی الطاعات شرك .

ترجمه‌متن: احساس خوشی و راحتی درعبادات شرك‌است .

شرح کلمه (۲۴۱)

اقول: یعنی من تروّح فی طاعته الی طاعته فهو مشرك ، لانه اشرك بمعبوده حیث وجدالروح من غیره کماوجد منه فان الطاعة غیر المطاع.

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس که از عبادت و اطاعت خود احساس

راحتی و خوشی کند او مشرك است، زیرا یافتن راحتی را،هم از ناحیه حق وهم بوسیله طاعات ، شرك میباشد ، بدینجهت که طاعت وعبادت ، غیراز خداوند مطاع است .

کلمه (۲۴۲)

قال: الشغل فی‌الله شغل عن‌الله.

ترجمه‌متن: کسیکه فقط توجه اوبعبادت خد است ، او از خود خداغافل است.

شرح کلمه(۲۴۲)

اقول: ای‌الشغل‌فی‌طاعة الله بطاعته وهوشغل عن‌الله.

ترجمه شرح: یعنی مشغول شدن ازخدا بعبادت خدا(وعدم‌توجه باصل معبود) غافل‌شدن ازحق تعالی‌است.

کلمه (۲۴۳)

قال: الذکر التسلی، والتذکار التجلی، والطاعة التحلی، والمعرفة التخلی.

ترجمه‌متن: ذکرحق‌موجب تسلی‌وآرامش‌قلب‌است،وذکر نمودن خدا عبد خود را با تجلی‌حق است، و طاعت سبب تحلیه وزینت عبد، و معرفت خدا سبب تخلیهٔ باطن است.

شرح کلمه (۲۴۳)

اقول: قدسبق القول بان الذکروصف العبد، والتذکار ذکرالحق، یعنی ذکرالعبد ربه تعلیل التسلی من‌کل هم‌یتعلق بسواه وذکرالرب عبده‌ان‌یتجلی‌له وطاعة العبدان یتحلی‌جوارحه وارکانه وقواه بحلیةالعبودیة لربه ومعرفته ان یتخلی‌عن‌کل شیء سواه .

ترجمه‌شرح : سابقاگفته شدکه «ذکر» وصف عبد است یعنی‌ذکر نمودن عبد پروردگار خود را وتذکار یادنمودن خدا است مربندهٔخودرا ومعنی‌کلام‌آنست‌که یاد نمودن عبدخدای خود را بعلت فراموش کردن

تمامی هم وغم خود وتوجه داشتن بخدا است. ویاد نمودن خدا عبد خود را بسبب تجلی اواست بر باطن عبد واطاعت وعبادت بنده پروردگار را آنست که اعضاء وجوارح خود را زینت دهد بآرایشات بندگی، و شناسائی حق با تخلیهٔ باطن از جمیع ماسوی الله است.

کلمه (۲۴۴)

قال: اعمالی کلها زنانیر فی وسطی لا اقدر عقدها بتوحیده وقطعها لتوحیده

ترجمه متن: یعنی اعمالم را مینگرم مانند زناریست (۱) که ترسایان بکمر خود می بندند و ترسا بودن خود را بوسیله آن نشان میدهند ومن قادر نیستم آنرا برای توحید او ببندم (چون رؤیت اعمال شرک است) و نمیتوانم آنها را بدور بیاندازم چون دستور اوست.

شرح کلمه (۲۴۴)

اقول: الزنانیر جمع زنار یشده عبدة الاصنام فی اوساطهم، یعنی ان التعبد لما اقتضی عابداً ومعبوداً وذلك نوع من الشرك لاثبات الوجودین، فاعمالی کلها بمثابة الزنانیر المشدودة فی وسطی وانا متحیر بین عقدها وقطعها فلا اقدر عقدها ای الاتیان بها بتوحیده ای بما یثبت التوحید لانه یستلزم الشرك ولا اقدر قطعها لتوحیده ای لاجل التوحید.

ترجمه شرح: زنانیز جمع زنار است که بت پرستان بکمر میبندند یعنی چون عبادت مقتضی عابد ومعبود است، و این دوئیت خود نوعی از شرك ولازمهٔ آن اثبات دو وجود میباشد؛ پس اعمال من بمنزلهٔ زنار است که بکمر بسته شده ومن متحیرم که این اعمال را برای توحید خدا بجاآورم وبوسیله آن توحید را ثابت کنم، و حالیکه این عمل شرك است، چون مستلزم دوئیت است. ویا اینها را ترك کنم برای اثبات توحید حق، خلاصه کلام اینکه متحیرم طاعات واعمالی راکه شائبه ریا و خودنمائی در آنها

۱ــ معنی زنار در صفحه ۱۸۰ گذشت

میرود بجاآورم؟ چون لازمه بندگی، عبادت‌است؛ ویا آنها را ترك کنم برای اینکه لایق درگاه نیست وموجب شرك است.

کلمه (۲۴۵)

قال: التقرب الی الله ببذل الدنيا فعل الصالحين، والتقرب الی الله ببذل النفس فعل المريدين، والتقرب الی الله بالله فعل العارفين.

ترجمه‌متن: یعنی: تقرب بحق یافتن با بذل مال دنیاکار صالحین است، وتقرب به پروردگار، بادادن نفوس کار مریدین وسالکین میباشد، وتقرب بخدا باخود خداکارعارفان است.

شرح کلمه (۲۴۵)

اقول: اراد بالصالحين اهل الشريعة الذين عمّروا ظاهرهم و باطنهم بالصلاح، وبالمريدين اهل الطريقة الذين خرّبوا وجودهم بكسر النفس وافناء حظوظها، وبالعارفين اهل الحقيقة القائمين بوجود الحق بعدفناء وجودهم.

ترجمه‌شرح: مراد مصنف ازصالحین اهل شریعت است‌که ظاهر و باطنشان را باعمال صالحه‌آباد کرده‌و آراسته‌اند و مقصود از مریدین اهل طریقت است که‌وجودخود را باشکستن(کشتن) نفس وفانی نمودن آن و ترك حظوظ خراب نموده واز بین برده‌اند، و مراد ازعارفین اهل حقیقت وآنها هستندکه بعدازفناء وجودخودشان باقی ببقاء حق‌میباشند.

الباب الثالث والعشرون (بیست وسوم) فی الورع

کلمه (۲۴۶)

قال: الورع رفع الطمع عن كل الشبهات.

ترجمه‌متن: ورع طمع بریدن ازجمیع شبهات است.

شرح کلمه (۲۴۶)

اقول: هذا ابلغ من قول القائل انه «ترك الشبهة» فانه قد يترك الشبهة من غير رفع الطمع عنها.

ترجمه شرح: این عبارت مصنف درتعریف ورع رساتروبهتر از

توصیفی است که در باره آن گفته‌اند: «ورع ترك شبهه است» زیرا گاه ترك شبهات میشود بدون اینکه طمع از آن بریده شود، یعنی آدمی میل باورا دارد.

کلمه (۲۴۷)

قال: من تورع بالحقیقة وجد الدنیا حراماً والاخرة شبهة: ووجد الحق مفرداً، لم یمض مع الحرام، ولم یقف مع الشبهات.

ترجمه متن: کسیکه حقیقتاً اهل ورع باشد و یا قبول ورع بسبب تجلیات الهی کند، دنیا را برخود حرام و آخرت را مشتبه و شبهه‌ناك میباید وهمچنین حق تعالی را منحصر، وجدا ازماسوی‌الله می بیند. و در اینحال است که سالك باحرام که دنیا باشدکاری ندارد وبآخرت نیز که‌از مشتبهات است درنگ میکند یعنی بآخرت‌هم اعتنائی ندارد.

شرح کلمه (۲۴۷)

اقول: هذا ابلغ من الابلغ لانه جعل الدنیا باسرها حراماً والاخرة شبهة فالمتورع من یترکها والذی لاملابسته بینه و بین الحرام والشبهة یجد الحق مفرداً وهذا الورع صفة اهل الله کما ورد: «الدنیا حرام علی اهل الاخرة والاخرة حرام علی اهل الدنیا وهما حرامان علی اهل الله» ومحل «لم یمض مع الحرام»، الی الاخر، نصب اما علی الصفة «لمفرداً» او علی الحال من الضمیر فی وجد.

ترجمه شرح: این فقرات از کلام مصنف در توضیح معنی ورع بلیغ‌تر از کلمه سابق بلیغ اواست: زیرا دنیارا بطورکلی برای اهل ورع حرام قرارداده وآخرت‌راشبهه‌ناك شمرده است، پس‌اهل‌ورع کسی‌است‌که مشتبه راکه‌آخرت باشد برخود حرام‌کندوآنرا ترك نماید، وقهراً شخصی که هیچ نحوتماسی بین خود وحرام ومشتبه نداشته باشد اوحق‌رامنفرداً وتنها وواحد خواهد دید، واین گونه ورع مخصوص اهل الله‌است‌چنانچه درروایت آمده: «که‌دنیابراهل‌آخرت، وآخرت براهل‌دنیا، ودنیاوآخرت

هردو براهل‌الله حرام است» (ومعنی حقیقی ورع اینست) و قول مصنف که فرمود : « ولم یمض مع‌الحرام » تا آخر محلاً منصوب است یا برای اینکه جمله صفت لفظ « مفرداً » باشد ، و یا حال است از ضمیری که در « وجد » مستتر و پنهان میباشد ؛ (و احتمال دوم صحیح تر است) .

کلمه (۲۴۸)

قال: مع‌الشبهات یمسك سیرالقلب ویحبس الازدیاد.

ترجمه‌متن: ارتکاب چیزهای شبهه‌ناك باعث‌توقف سیرقلب‌است‌و موجب حبس شدن اززیادتی سیر است .

شرح کلمه (۲۴۸)

اقول: انمایمسك الوقوف مع الشبهات‌سیر القلب، لانه یتردد فیها فلا یقدر علی‌السیر ویشدّ [یسدّ] ترددطریق‌المزیدعلیه .

ترجمه‌شرح : علت‌اینکه بهنگام ارتکاب شبهات قلب از سیر بسوی تکامل بازمیماند آنست که در اینحال برای قلب تردیدی حاصل میشود و دیگرقادر برسیرخودنیست، پس قهراً راه زیادتی سیر برسالك مسدود میگردد .

الباب‌الرابع والعشرون (بیست‌وچهارم) فی‌الفقر

کلمه (۲۴۹)

قال : الفقر بحرالبلاءِ والعلم سفینته والوجد موجه، فاذاجاءِالموج غرق‌السفینة .

ترجمه‌متن: فقر دریای بلا ، و علم کشتی اواست ، و وجدموج آن‌میباشد پس وقتیکه موج آمد کشتی غرق‌میشود .

شرح کلمه (۲۴۹)

اقول: الفقر فی اللغة بمعنی الاحتیاج الی الغیر فیعم ماسوی الله ، قال الله تعالی : « یاایها الناس انتم الفقراءِ الی الله والله هو الغنی الحمید » (۱) وفی العرف بمعنی عدم التملك فیخص ، وله رسم وهو عدم تملك شیء من الدنیا ، وحقیقة وهی عدم التملك مطلقا، و یدخل فیه المقامات والاحوال والذات و الصفات بمعنی ان صاحبه لایری لنفسه ملکا فی الدنیا و الاخرة فکل منسوب الیه من الزهد والصبر والتوکل والرضا والمحبة والعلم والقدرة والارادة، بل الوجود والذات لایراه له، وهذا الفقر لوقدرله التصرف فی جمیع الدنیا لایقدح فی فقرة وقوله : «الفقر بحر البلاءِ» یتجه حمله علی الفقر العام والخاص فعلی الاول معناه الاحتیاج الی الغیر بحر البلاءِ لان المحتاج فی وجوده الی موجد یکون مأموراً تحت تصرفاته وتغلیباته فلایثبت له وجود بالذات. والعلم کالسفینة یمسکه عن الغرق حتی اذاجاءِ موج الوجد واغرق سفینة العلم ومایمسکه من الوجود واستهلك الواجد فی الموجود نجامن بحر البلاء . وعلی الثانی ان الفقر الرسمی بلاء من الله لیبلو عبده بذلك أیصبر لله و یتوکل علیه ام لا؟ والعلم بان الله هو الرزاق المبین سفینة تنجیه من الغرق فی بحر البلاءِ للاهتمام بالرزق وتحتاج الی هذه السفینة مالم یتلاطم البحر ولم یدرکه موج الوجد فاذاجاءِ الوجد واغرق السفینة واستغرق الواجد فی الموجود لم یحتج حینئذ الی حفظ العلم ایاه بل ینجوا من الفقر و یصیر غنیاً بالله .

ترجمه شرح: فقر در لغت بمعنی محتاج بودن بدیگری است ، واین معنی شامل همهٔ موجودات است جز خدا ، زیراجمیع ماسوی الله چون ممکن الوجود هستند احتیاج بواجب الوجود و پروردگاردارند، و خداوند متعال درقران مجید فرماید : «ای مردم شما محتاج بخداهستید

---

۱ ـ سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۶ ؛

و خداوند بی‌نیاز و ستوده میباشد » و در اصطلاح اهل عرف بمعنی مالک نبودن است و این معنی نسبت بمعنی اول اخص است (زیرا بعضی از افراد بشر مالک چیزی هستند و بعضی نیستند) و برای فقر رسمی است یعنی صورت ظاهری واو آنکه انسان در دنیا نباید مالک چیزی باشد . و حقیقتی نیز برای فقر وجود دارد و آن اینست که سالک مطلقا مالک هیچ چیز نباشد ، اعم از مادیات ویا معنویات و این معنی شامل مقامات و احوال وذات و صفات‌هم میباشد ، یعنی شخص فقیر خود را مالک‌هیچ چیزی نداند چه در دنیا و چه در آخرت و هرچه که منسوب باو است از زهد وصبر و توکل ورضا ومحبت و علم وقدرت واراده ، بلکه وجود و ذات؛ متعلق بخودوبرای خودنداند . و اینگونه فقر منافاتی با جمیع تصرفات فقیر در دنیا اگر برای او مقدور باشد ندارد و ضرری بفقر او نمیرساند . و قول مصنف که گفته : «الفقر بحر البلاء» توجیه آن،هم بفقر بمعنی العام (احتیاج بغیر) وهم بفقر بمعنی الخاص (مالک‌نبودن) صحیح است؛ وبنابر توجیه اول معنی چنین میشود : احتیاج بغیر دریای بلا و گرفتاریها است ، زیرا کسیکه در وجود خود محتاج بغیر و درجمیع شئون ، تحت تصرفات و مغلوبیت دیگرکس‌است، ذاتاً برای او وجودی متصور نیست . (و عظیم‌تر از این بلائی نیست که انسان در همه چیز حتی وجود خود نیازمند بغیر باشد) و دراینصورت علم مانند کشتی است که سالک را از غرق شدن‌در دریای بلا نگهمیدارد تاهنگامیکه امواج سهمگین وجد و طرب هجوم آورده و کشتی علم راغرق نموده ، ووجود واجد را در موجود مستهلک وفانی نماید ، دراینحال فقیر از دریای بلا نجات پیدامیکند (زیرا متحد باوجود غنی مطلق و متصف باوصاف او میگردد) .

وبنا برمعنی دوم فقر بلائی است از ناحیه خداوند که بدین وسیله بنده خود را امتحان میکند، که آیا برای خدا صبر میکند وتوکل او به پروردگار هست یا خیر، وعلم باینکه خداوند رزاق مبین است سفینهٔ است که فقیر را ازغرق شدن دردریای بلانجات میدهد، چون عمده گرفتاری وکوشش انسان درطلب روزی است. ودراینصورت هم احتیاج بعلم تاوقتی است که دریا تلاطمی نداشته باشد وفقیر درخطر امواج وجد واقع نشود ولی هرگاه وجدپیدا شد وامواج آن، کشتی علم را درهم شکست و واجد در موجود فانی گردید دراینحال دیگراحتیاجی بعلم نیست تا اینکه او را محافظت نماید، بلکه ازفقروفلاکت نجات پیدا میکند وبسبب فانی‌شدن دردریای هستی ووجود غنی‌مطلق، بی‌نیازومستغنی میگردد.

کلمه (۲۵۰)

قال: الفقر الخالص الذی لایبقی علیه من موافقة الحق فی حقیقة فقره الا مباینة اسمه من اسمه.

ترجمه‌متن: فقیر خالص کسی است که درحقیقت فقر یعنی همه اوصاف وصفات باحق تعالی موافق باشد مگردریکی ازاسماء که اوغنی است واین فقیروالا درسایرصفات باهم متحد وواحد هستند.

شرح کلمه (۲۵۰)

اقول: یعنی الفقیر الحقیقی هو الذی یتخلق بجمیع الاخلاق الربانیة ویوافق الحق فی کل اسم وصفة الافی اسم خاص الذی یتمیز به الواجب عن الممکن ولامشارکة فیه بحال وهو اسم الغنی فان الله ینفرد به ولایشترك فیه احد وکل ماسواه فقیر الیه وانمایکون الفقیر الحقیقی کذلك لانه فان عن وجوده بالکلیة باق ببقاءِ الحق بعدالفناء . فان قیل استثناء اسم الغنی خلاف قول المحققین ان الانسان یصلح فطرته للتسمی بجمیع الاسماءِ الالهیة، اجیب بانه لایصیر غنیا بذاته عن کل ماسواه بل یمکن له ان یصیر غنیاً بالله عماسوی الله والله غنی بذاته عن کل ماسواه فالعبد فی غنائه فقیر الی غیره .

ترجمه‌شرح: یعنی فقیر حقیقی کسی است که متخلق باشد بجمیع اخلاق الهی وموافق حق باشد درهر اسمی وصفتی مگر دریك اسم خاص که بوسیله آن واجب ازممکن امتیازپیدامیکند ودیگر کسی در آن شریك نیست وآن اسم «غنی» است که خداوند متعال درآن اسم منفرد است و کسی درآن مشارکت ندارد وهمهٔ موجودات محتاج به اوهستند وجهت اینکه فقیر حقیقی درتمامی اسامی وصفات کمال باخدا شریك است غیر ازیك اسم آنکه او ازوجود خودفانی وباقی ببقاء حق است. واگر کسی اشکال کندکه چرا اسم غنی را استثناء نمودیدوگفته شدکه فقیر با خدادر آن اسم شریك نیست درصورتیکه محققین فرموده‌اند که فطرت انسانی لایق متصف‌شدن بجمیع اسامی الهیة است. درجواب این اشکال گفته‌اند که: بالاخره فقیر بالذات غنی باالذات نمیشود ولو بهر مقام شامخی هم برسد، بلکه ممکن است که بسبب خداوندغنی ازما سوی الله بشود، ولی حق تعالی بذاته مستغنی ازغیرخود است، اما عبد درعین غناء خویش، فقیر بغیر، یعنی محتاج بحق سبحانه وتعالی است.

کلمه (۲۵۱)

قال: محبة الغنی لربه ممزوجة بالعطیة ومحبة الفقیر لربه خالصة للمعطی فحقیقة الغناء وجود العطیة وحقیقة الفقر عدمها.

ترجمه‌متن: محبت غنی نسبت بخدای خود آلوده بعطیه است یعنی خدا را برای عطیهٔ که باوداده است دوست میدارد، ولی محبت فقیر خالص است پس حقیقت غنا، بودن عطیه ومال دنیوی است، وحقیقت فقر با نبودن آن است.

شرح کلمه (۲۵۱)

یفضّل الفقیر علی الغنی بتفضیل محبته علی محبته، وذلك ان محبة الغنی غیر خالصة اذهی ممزوجة بمحبة العطیة الواصلة الیه من محبوبه لان المحبوب قد یکون محبوباً لذاته وقد یکون محبوباً بالعطیة الواصلة منه الی المحب، واما محبة

الفقير الذی لاعطية عنده فخالصة عن شوب العلة فهو یحب المحبوب لذاته والمراد بالغنی وجود الشخص [العطیة] وبالفقر عدمها عنده وقوله «فحقیقة الغناء» الی آخره تفسیر له يتميز به عن غنى الخلق الذی هو عدم الاحتیاج الی الغیر مخصوصاً به والفاء لیست للتعلیل بل هی بمعنی الواو.

ترجمه شرح: برتری فقیر بر غنی بواسطه فضلیت او است بر آن، و این بدانجهت است که: دوستی شخص غنی مر خداوندرا، بسبب آمیختگی بمحبت عطایا و نعتمهای الهی بوی، غیر خالص است؛ زیرا محبوب آدمی گاه محبوب ذاتی است وگاه عرضی: بدان علت که بخششهائی از محبوب به محب رسیده است. واما محبت فقیر تهی دست از مالیه دنیوی بخداوند، پاک و خالص ازهرگونه آلودگیهای عرضی است، و اوذاتاً دوستدار محبوب خویش یعنی خداوند میباشد. ودراینجا مقصود ازغنی کسی است که دارای ثروت دنیوی است ومنظور از فقیر شخصی است که عاری از مالیه دنیوی باشد. وقول مصنف «فحقیقة الغناء» تا آخر تفسیر همین معنی است تاکه فرق گذاشته شود بین غناء مخصوص مصطلح درعرفان وغناء ظاهری که بمعنی محتاج نبودن بر غیر است و «فاء» در جمله مزبور فاء علیت نیست، بلکه بمعنی واو میباشد.

کلمه (۲۵۲)

قال: من لم یصحبه فی اصله دیانة، وفقره صیانة، وفی السر امانة، لم یتحقق بالفقر.

ترجمه متن: یعنی کسیکه ملاحظه دین دراو نباشد و نگاهداری درفقر با اوتوام نگردد و در سر امانتی نداشته باشد حقیقت فقر را واجد نیست.

شرح کلمه (۲۵۲)

اقول: شرط التحقق الفقر ثلاثة اشیاء: الدیانة والصیانة والامانة وعیّن لکل منها: الاصل للدیانة والفقر للصیانة والسر للامانة ومعنی الدیانة فی الاصل ان یکون العبد فی ذاته وجوهره متدیناً؛ ومعنی الصیانة فی الفقر ان یصونه عن شوب الغنی فقد قیل: ان الفقیر الصادق یتحرز عن الغنی اکثر من تحرز الغنی عن الفقر، ویحتمل

معنی آخر وهو صیانة عن اطلاع الغیر علیه، ومعنی الامانة فی السر یؤیده وهوان یکون امیناً فی حفظ الاسرار لا یطلع الغیر علیها.

ترجمه شرح: مصنف برای تحقق فقر ومعنی حقیقی آن سه شرط لازم دانسته است که: دیانت، وصیانت، وامانت باشد و هر یك از آن سه شرط رامعین نموده، که اصالت در دیانت، وصیانت در فقر، وامانت در سرّ بوده باشد معنی شرط اول آنست که عبد در جوهر ذات خود متدین باشد، و معنی شرط دوم آنست که در فقیر بودن خود خالص باشد و طمعی در غنا نداشته باشد وبزرگان گفته اند که: فرار فقیر صادق از غنی شدن بالاتر از فرار کردن غنی است از فقر. واحتمال میرود که معنی صیانت در فقر چیز دیگر باشد: یعنی فقیر باید طوری رفتار نماید که دیگران بر فقر او مطلع نگردند، و این معنی را جمله سوم «الامانة فی السر» تأئید میکند یعنی فقیر باید نسبت باسرار امین باشد ونگذارد کسی باسرار او آگاه گردد.

کلمه (۲۵۳)

قال: من صان الفقر صار امین الله.

ترجمه متن: هر کس در فقر خود صیانت و نگهداری داشته باشد این شخص امین الهی است.

شرح کلمه (۲۵۳)

اقول: وهذا ایضاً یؤیده واظهر تأییده.

ترجمه شرح: این کلمه مصنف نیز تأیید جمله قبلی است بطور بهتر.

کلمه (۲۵۴)

قال: من اسرّه الفقر لایجاوز حد الفقر ومن اسّر الفقر جاوز حد الفقر.

ترجمه متن: هر کس را فقر اسیر کند و مالك او شود از مرز فقر خارج نمیشود، وهر کس فقر را اسیر خود سازد از حدود فقر تجاوز کرده.

شرح کلمه (۲۵۴)

اقول: ای من قیده مقام الفقر لایجاوز حده وهذا حال من یصون الفقر بالمعنی الاول و اما من قیدالفقر وملکه یجاوز حده بمعنی ان لایبالی بترک التلبیس بظاهر الفقر فانه رسمه ویعین بهذا الترک علی صیانة حقیقة الفقر بالمعنی الثانی، قال بعض الصحابة (۱) الفقر والغنی مطیتان لاابالی بایها امتطیت.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس رامقام فقر اسیر کند ازحد فقر تجاوز نمیکندواین حال کسی است که فقررا بمعنی اول آن (احترازازغنی گشتن) لحاظ میکند ونگهمیدارد. واما اگرفقیر خود را مهارکرد ومسلط برفقر خودگردید ازمرزفقر هم تجاوزمیکند وبمرتبهٔ بالاتری میرسد و چنین فقیری باك ندارد ازاینکه‌درظاهر لباس‌فقررانپوشد ورسم فقررا حفظ نکند (رسم فقر آن بودکه درصورت ظاهرچیزی نداشته باشد) و با چنین ترك فقر، فقیربه حفظ و صیانت فقر خود، بمعنی دوم (مطلع نساختن فقیر دیگران را بحال خود) کمك کرده است یکی ازاصحاب رسول‌خدا(ص) دراین‌مقوله‌گفته است: «فقروغناء دومرکب سواری‌هستندکه‌من باك ندارم ازسوارشدن بهریك ازآنان (یعنی مقید بفقروغناء نیستم).

کلمه (۲۵۵)

قال: لیس للفقیر ان یکون اسیرالوقت ولکن الفقیر من اسّر الوقت.

ترجمه‌متن: فقیرنبایداسیروقت گردد، بلکه فقیر آنست که‌وقت‌را اسیرخودگرداند.

شرح کلمه(۲۵۵)

اقول: یعنی الفقیر الذی لایبالی بصورة الفقر والغنی، فوق الفقر ومقامه تحت تصرفه والذی یتقیدبه مأمور تحته فلا ینبغی للفقیر ان یکون اسیرالوقت ولکن الوقت یکون اسیره.

ترجمه‌شرح. فقیریکه باك نداردبصورت ظاهر، بفقروغنای خود،

---

۱ ــ در بعض نسخ بجای «بعض الصحابه» «عمر بن الخطاب» نوشته‌شده.

مقامش بالاتر ازفقر است، ومقام فقردرتحت تصرف اواست، ولکن کسی که مقید بمقام فقر باشد البته اسیرفقر است واز حد فقر نمیتواند تجاوز کند، پس سزاوارنیست که فقیراسیر وقت شود بلکه باید وقت اسیر فقیر گردد. (۱)

کلمه (۲۵۶)

قال: الفقرمن ثلاثة اوجه فقر بفقر، وفقر لفقر، وفقرمن فقر، فالفقر بالفقر مثیب والفقر للفقر منیب والفقرمن فقر مخیب.

ترجمه‌متن: فقر برسه‌قسم‌است: یکی فقریست برای‌تحصیل فقر ظاهری، دیگری فقرواحتیاج برای تحصیل فقر باطنی، و سومی فقریست ناشی‌ازفقر باطنی؛ قسم اول فقرموجب ثواب اخروی‌است، وقسم دوم سبب رجوع بحق است، وقسم‌سوم سبب‌حرمان ازماسوی الله میباشد.

شرح کلمه (۲۵۶)

اقول: الاثابة اعطاءالثواب، والاخابة ضدها، والانابة الرجوع الی‌الله ووقوعه هیهنا بمعنی‌الرجیع، استعمله کذارعایة لتنسیق الاسجاع و تناسبها و الباء فی بالفقر للمصاحبة، ومعنی الفقر بالفقر ان‌یکون‌مع الاحتیاج ای‌طب‌الثواب، ومعنی الفقر للفقر ان‌لایطلب به‌ثواباً بل‌یکون‌مطلو بالذاته ومعنی الفقرمن‌الفقران لایکون وجوده حاصلا والاول مثیب ای‌یفیدالثواب، والثانی منیب ای‌یفید الانابة الی‌الله‌عن‌کل‌ساسواه، والثالث مخیب ای‌لایفید شیئاً من الاثابة والانابة

ترجمه‌شرح: اثابه بمعنی ثواب دادن واخابه ضدآن است وانابه بمعنی‌رجوع‌بسوی خدا است،ولفظ«منیب» بصیغه‌اسم‌مفعول‌که‌بمعنی‌رجیع ورجوع‌شده‌است برای‌رعایت‌سجع وقافیه وتناسب‌میان الفاظ‌آورده‌شده، چون لفظ «مثیب ومخیب» بصیغهٔ‌اسم مفعول‌آمده ازین‌جهت کلمهٔ«منیب» را هم باید بصورت اسم مفعول بیاورد تا تناسب میان الفاظ محقق شود.

---

۱ ـ معنی وقت قبلاً درص۵۲۸ گذشت ودر باب ۳۶ نیز خواهد آمد.

وباء در کلمهٔ «بالفقر» برای مصاحبت است ، و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : معنی «فقر بالفقر» طلب ثواب است و معنی «فقر للفقر» آنکه ثوابی بدان طلب نکند، یعنی فقررا بذاته دوست داشته باشد ؛ و معنی «فقر من الفقر» چنانست که وجودی ازخود نداشته باشد. قسم اول «مثیب» یعنی بدان ثواب داده میشود؛ وقسم دوم «منیب» ومفید انابه یعنی بازگشت بسوی حق تعالی وجمیع ماسوی الله است؛ وسومی «مخیب» میباشد ، که موجب محرومیت ونومیدی است یعنی نه ثوابی راطلب میکند ونه بازگشتی بحق تعالی دارد .

کلمه (۲۵۷)

قال: الفقر القطع یعنی فقر قطع علاقه از اسباب است .

شرح کلمه (۲۵۷)

اقول: ای قطع الاسباب اکتفاء بالمسبب

ترجمه‌شرح: یعنی فقر حقیقی قطع نظر نمودن ازجمیع اسباب ، واکتفا کردن به‌مسببات میباشد .

کلمه (۲۵۸)

قال: یأتی علیّ اوقات استغنی فیها عن طلب الحاجات وان کنت فی غایة الفاقات وذلك مما اری من فقر نفسی واحتیاجها الی جمیع شهواتها فی الدنیا والاخرة ثم حقیقة الاستغناء فی الوقت ینطقنی بالدعاء و طلب المراد منه فاذا انا فقیر من حیث افقر فی الحق لا من حیث افقر فی نفسی .

ترجمه‌متن: زمانی برمن میگذرد که ازطلب حاجات بی نیازهستم وازخدای خود حاجتی نمیخواهم ولواینکه درنهایت فقر وفاقه باشم، و این بدان علت است که خودرا درجمیع اموردنیا وآخرت فقیر محض و محتاج مینگرم، ومع‌ذلك ازدرخواست حاجات صرف نظرمیکنم ، زیرا درچنین وضع، حالتی بمن دست میدهد که مستغنی بحق میگردم ، وگاه

حقیقت همین استغناء مرا بسخن درمیآورد و بمن میگوید خدای خویش رابخوان، ومراد خودرا ازاو بطلب پس دراین هنگام من فقیر هستم : اما بلحاظ اینکه محتاج بحقم، نه بدانجهت که فقر نفسانی خویش را درنظر داشته باشم .

شرح کلمه (۲۵۸)

اقول: اخبرعن نفسه بانه قائم فی الاشیاء بمراد الله لابمراد نفسه وانه لایرفع الی الله حاجة من حاجات نفسه بطلب النفس ایاها وان کانت فی غایة الاحتیاج بل لاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذاً هوفقیر طالب لحاجته من حیث یحمله الحق علی الطلب منه وعرض الفقر علیه لامن حیث تبعة النفس علی ذلك ، کان ایوب(ع) مبتلی بالضر مدة مدیدة ومابعثه حاجة النفس علی السئوال لازالته حتی اذا وجدمن الله اشارة بالسئوال منه، فسئله به لابنفسه وقال: «رب انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین (۱) وکان موسی علیه السلام فی بدایة امره لایسئل الله شیئاً من حاجات النفس احتشاماً وتعظیماً حتی امره الله بالسؤال وقال سلنی ولوملحاً لعجینك فسأله ربه وقال. «رب انی لماانزلت الی من خیرفقیر» (۲) وهذا الفقرعین الاستغناء بالله عن کل ماسواه ولذلك قال استغنی عن طلب الحاجة واسند انطاقه بالدعاء والطلب الی حقیقة هذا الاستغناء اشارة الی ان طلبه بالله لابنفسه .

ترجمه شرح: مصنف دراین قسمت ازکلام خویش از نفس خود خبرمیدهد باینکه : اودرتمام کارهایش بمراد واراده الهی است وازخود اختیاری ندارد، وهیچگاه حاجات خودرا بخواهش نفس ازخدانمیخواهد هرچندکه درنهایت فقر واستیصال باشد، بلکه با اشاره واذن حق حاجات خودرا ازاومیطلبد، پس دراینحال او(مصنف) فقیری است که خواستههای خودرا ازطریقی که پروردگار فرموده وبراو عرضه داشته طلب میکند نه برای پیروی ازخواهشهای نفس، چنانچه حضرت ایوب(ع) مدتی مبتلا و

۱ـ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۳، ۲ـ سوره قصص (۲۸) آیه ۲۴؛

گرفتار بود واز روی خواسته و خواهش نفس از خداوند مسئلت نکرد که رفع گرفتاری از او بنماید، تا اینکه از جانب الهی باو اشاره شد که ازحق تعالی سئوال کند، بدین هنگام عرض کرد: « پرورگارا مرا رنج و ضرری رسیدو تومهربان ترین مهربانان هستی » وهمچنین حضرت موسی (ع) درابتداء نبوت خویش چیزی از حوائج نفسانی خود را از خداوند نمیخواست بجهت تعظیم و احترام بخدا، تاآنکه حق تعالی او را امر به درخواست نمود و فرمود: « موسی حاجات خود را از من بخواه حتی نمك خمیر طعامت را» ودراینحال موسی عرض کرد: « پروردگارا هرچه از خیرخود را بسوی من فرستی همانا من نیازمندم» واینگونه فقرالی الله، عین استغناء بالله از جمیع ماسوای است، وبدینجهت مصنف گفته: من از طلب حاجت بی نیاز هستم. ونیز نطق وکلام خودرا بهنگام درخواست حاجات وطلب نیاز، باستغناء مزبورنسبت داده اشاره است باینکه درخواست او از خدا بامرپروردگار میباشد نه بخواهشهای نفسانی او.

کلمه (۲۵۹)

قال: الاسباب علل النفوس و مواضع حظها والمتعلق بالله هوالذی افنی حظ نفسه.

ترجمه متن: یعنی اسباب دنیاعلل نفوس است و نفس آنهارا سبب روزی میداند وحظ خود را در آنها می بیند ولی کسیکه تشبث وتوکل بخدادارد حظ خودرا برای خدا فانی میسازد.

شرح کلمه (۲۵۹)

اقول: ای الاسباب والاملاك المتحدة تراها النفوس عللاً للارزاق ویتعلق بها حظها والمتعلق بالله یفنی حظها بترك الاسباب.

ترجمه شرح: یعنی نفس، اسباب واملاك راسبب روزی خودمیبیند

و بر آنها اعتماد پیدا میکنند ، ولکن کسیکه اتکال بخدا دارد حظوظ نفسانی خود را باترك اسباب دنیا از بین میبرد و بآنها تکیه نمیکنند.

کلمه (۲۶۰)

قال : الفقير الخالص الذى لايملك مع الله ملكا ولايفقد من سره حقيقة الملك .

ترجمه‌متن: فقیر خالص و حقیقی کسی است که باوجود خداوند خود را مالك ملکی نمیداند و درعین‌حال حقیقت مالکیت وتصرف در امور از قلب اوگم نمیشود .

شرح کلمه (۲۶۰)

اقول : الملك بالكسر اسم لما هوتحت التصرف و بالضم صفة يقتدر بها صاحبها على التصرف فى الاشياءِ و نفاذ الحكم فى الامورو كل متصرف غيرالله لايقدر على تصرفه فى ملك الابقسط فى هذه الصفة على قدرما قدره الله ولاقدرة على التصرف فى هذه الصفة بالايتاءِ والنزع الى الله ليفرده بمالكية الملك وايتائه ونزعه ، وقوله : «الفقير الخالص» اى الحقيقى « الذى لايملك مع الله ملكاً» اى لايتخذ لغناه عما سواه. سئل الرقاق الدقاق رحمهما الله لم ترك الفقراءِ اخذ البلغة مع الله الى وقت الحاجة فقال الدقاق لانهم مستغنون بالمعطى عن العطايا، فقال الرقاق : نعم ولكن وقع لى شىءِ آخر وذلك انهم قوم لاينفعهم الى الله فاقتهم و لايضرهم الفاقة ادام الله وجودهم ، قوله: «فلايفقد من سره» اى ومع ذلك تجدمن قلبه حقيقة الملك الذى يقتدر به على التصرف لفنائه بالله ويكون من الذين انشدفيهم شعراً :

لله تحت قبات العز طائفة	**اخفاهم فى رداءِ الفقر اجلالاً**
هم السلاطين فى الانظار مسكنة	**فاستعبدوا امن ملوك الارض اقبالاً**
شعث معايشهم ، غير ملابسهم	**جرّوا على قلل الاجبال اذيالاً**

ترجمه‌شرح : ملك با کسر میم، اسم است بآنچیزی که در تحت

تصرف انسان است ، وباضم میم معنی وصفیت‌را دارد یعنی صفتی است در شخص که واجدآن میتواند دراشیاء تصرف نماید وحکم او دراشیاء نافذ و جاری باشد ، پس بنا براین مصداق حقیقی این صفت فقط خدا است ، و او است که میتواند درتمامی اشیاء تصرف نماید و حکم او درهمه‌چیز نافذ وگذرا باشد ، وموجودات دیگر هرچه باشند هریك حظ‌مختصری ازین صفت‌را دارند ، و بمقداری که خداوند متعال به‌آنها قدرت داده است‌میتوانند در اشیاء تصرفات بنمایند ، و همچنین فقط خدا است که این صفت‌را بکسی بدهد ویا ازکسی بگیرد : «**قل‌اللهم مالك الملك‌تؤتی الملك من‌تشاءِ وتنزع الملك ممن تشاءِ وتعزمن تشاءِ وتذل من تشاءِ ...**» (۱) و او است‌مالك مطلق، چنانکه درپاسخ «**لمن‌الملك‌الیوم**» ؟ گفته میشود: «**لله الواحد القهار**» (۲)

و معنی قول مصنف : که فرمود « الفقیر الخالص » یعنی : فقیر حقیقی کسی‌است‌که باوجود خدامالکیتی‌ندارد وبرای خودملکی و مالی اخذ نمیکند و فقط اتکال و اعتمادش بخدا است عارف شهیر : **رقاق** از**دقاق** (۳) پرسید : برای‌چه فقراء مایحتاج خودرا جهت وقت حاجت

۱ـ سوره آل‌عمران (۳) آیه ۲۶ ؛ ۲ـ سوره مؤمن (۴۰) آیه ۱۶.

۳ـ **دقاق** : نام او حسن فرزندعلی، یامحمدو کنیه‌اش ابوعلی واز اهالی‌نیشابور بوده ، وی عالمی مفسر وواعظ، واورا از اکابر عرفا نوشته‌اند وبسبب راز ونیاز فراوانش باوشیخ نوحه‌گر میگفتند ، و گویند خواجه عبداله انصاری مناجات معروفش‌را ازکلمات این‌عارف ربانی برگزیده است ، دقاق ، استاد امام قشیری (عبدالکریم بن هوازان) وپدرزن او بوده ودارای تالیفاتی میباشد (الکنی والالقاب ج۲ ص۲۰۸؛ ریحانة الادب ج دوم ص ۱۹ تاریخ نظم ونثر ج۱ ص ۲۴) ناگفته‌نماند که‌شرح‌حال رقاق رادرکتب تراجم نیافتم .

نگاه نمیدارند وباخودهمراه ندارند ؟ دقاق درجواب گفت : برای آنکه آنها باوجودمعطی ازعطیه بی‌نیاز هستند، رقاق درجواب گفت درست‌است که آنها باوجود معطی احتیاجی بعطیه ندارند، ولکن فقرآنها بخداوند نفعی ندارد و نیز برخود آنان ضرری نمیرساند ، (خدای وجود چنین اشخاصی را مستدام بدارد) . و معنی قول مصنف که فرمود : « فلایفقد من سره » یعنی باوجود فقر مذکور درقلوب آنها حقیقتی است‌که قدرت برتصرف در همه چیز را دارند ، زیرا فانی در حق و باقی ببقاء او گردیده‌اند ، و از کسانی هستند که اشعار ذیل درباره آنان سروده شده :

برای خدا در زیر پرده و قبه‌های عزت طایفهٔ است
که‌مخفی نموده‌است‌آنهارا درلباس‌فقر برای‌جلالت وعظمت‌آنها

آنها سلاطینی هستند که در نظرها فقیر و مسکین مینمایند
وشاهان روی زمین بجهت اقبال آنان بندگان آنها هستند

زندگی و معاش آنها تنگ ، و لباس آنها مندرس است
و در بالای کوههای بلند دامن عزت را بالا زده‌اند

کلمه (۲۶۱)

قال : الملك لاهل‌الظاهر ، والملك لاهل‌السر .

ترجمه‌متن: یعنی : ملك بکسر میم متعلق به اهل ظاهر است ، وملك بضم میم تعلق به‌اهل باطن‌دارد .

شرح کلمه (۲۶۱)

اقول : خص‌الملك بانه‌لاهل‌الظاهر والملك بانه‌لاهل السر لان الغنی الحقیقی وهو الملك (بالضم) غنی القلب ، و الغنی المجازی وهو الملك (بالکسر) غنی‌القالب ، والغنی‌غنی القلب .

ترجمه‌شرح : مصنف ملك‌را (به‌کسر میم) تخصیص به اهل ظاهر داد ، و ملك را (به‌ضم‌میم) به‌اهل باطن ، زیرا غنآء حقیقی که ملك (بضم میم) باشد غناء قلب است و غنی مجازی که ملك (بکسر میم) باشد غنا قالب و بدن است و غناء حقیقی و واقعی غناء قلب و باطن است .

الباب الخامس والعشرون (ببیست و پنجم) فی الزهد

کلمه (۲۶۲)

قال : الزهد ترك نعیم الدنیا والاخرة .

ترجمه‌متن: زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا وآخرت است .

شرح کلمه (۲۶۲)

اقول : الزهد فی‌الشیء لغة هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فیه فانها تباین الزهد و الرغبة عنه یوافقه، وهی مجردة عن الصلة مناسبة ایضا لکونهامحمولة علی‌معنی فی، وفی‌العرف یختص معناه بصرف‌الرغبة عن الدنیا للرغبة فی‌الاخرة ، و عندالشیخ رحمه‌الله هو صرف الرغبة عن نعیم الدنیا والاخرةللرغبة فی‌الله وعبرعن‌صرف الرغبة بالترك لانه‌تبعه‌کماقال ..

ترجمه‌شرح : زهد در لغت صرف‌نظر کردن از چیزی است ، درمقابل رغبت‌کردن درشیء که او مباین ومخالف زهد است، و اعراض کردن از چیزی موافق معنی زهد است . کلمه رغبت هرگاه مطلق یعنی بدون حرف جر «فی» استعمال شود همان معنائی را میدهد که باحرف « فی » بکاررود یعنی گرائیدن و روی نمودن ودراصطلاح عرف : زهد صرفنظر کردن از دنیااست برای نیل به‌نعمتهای‌آخرت ؛ ولی درنزدشیخ صرفنظر نمودن از جمیع نعمتهای دنیا و آخرت است بجهت گرایش و

رغبت به پروردگار . و مصنف عوض «صرف الرغبه» «ترك نعيم الدنيا...»
را آورد برای اینکه لازمه صرف نظر کردن ، ترك نمودن است چنانچه
در کلمه بعد فرموده ...

کلمه (۲۶۳)

قال : الزهد حقيقة تبعها ترك والتزهد ترك تبعه حقيقة .

ترجمه‌متن: زهد حقیقتی است که لازمه آن ترك است و تزهد
ترکی است که لازمه‌آن حقیقت‌زهد است .

شرح کلمه (۲۶۳)

اقول : حقيقة الزهد صرف الرغبة بالتكلف ليصير حقيقة، لان الفرق بين التفعل و التفاعل وان اشتركا فی معنى التكلف ان التفعل كالتبصر تكلف يطلب به الحصول والتفاعل كالتجاهل تكلف يطلب به الاظهار ، والتزهد مقدمة الزهد كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والتزهد ترك الشیء يراد الزهد فيه قبل حصوله ويصحبه التكلف ، والترك الذى يتبع الزهد يرى من التكلف .

ترجمه‌شرح: حقیقت زهد ترك کردن نعمت‌های دنیا و آخرت
است باتکلف تااینکه بالاخره تکلف ازبین برود وبسهولت ترك گردد ،
زیرا فرق میان هیئت تفعل وتفاعل بعداز اینکه در اصل تکلف مشترك
هستند اینست که هیئت تفعل مانند تبصر برای طلب حصول است و تفاعل
مانند تجاهل تکلفی است برای طلب اظهار ، و تزهد در واقع برای
حصول زهد است همچنانکه زهد مقدمهٔ ترك حقیقی است ، و تزهد
درحقیقت ترك شییء است برای زهد قبل‌از حصول زهد، و لازمه آن
تکلف است، یعنی ترك کردن باتکلف ، وهمچنین ترکی که لازمه زهد
است آنهم ترك باتکلف است .

کلمه (۲۶۴)

قال: حقیقةالزهد نسیان جمیع مألوفات الدنیاوالاخره.

ترجمه‌متن: حقیقت زهدفراموش کردن جمیع آن‌چیزهائی است که دردنیا وآخرت بااوانس گرفته میشود.

شرح کلمه (۲۶۴)

اقول: هذا القول یوافق‌الاول الاانه بالغ‌لان النسیان ابلغ من الترک ولان‌المراد من‌ترک‌النعیم‌قطع الالفةعنه ونسیانه، والترک قدلایبلغ‌هذاالمبلغ.

ترجمه‌شرح: این‌جمله ازکلام مصنف رساتر ازجملهٔ قبلی است هرچند در اصل مفاد ومعنی یکی‌هستند چونکه در این‌جا بلفظ نسیان تعبیرنموده، ودرکلام سابق بلفظ ترک؛ ومعلوم است که نسیان رساتر از لفظ‌ترک است، وایضا مراد ازنسیان ترک‌الفت بانعمت‌ها است، ولفظ‌ترک گاهی‌این‌معنی رانمیرساند.

کلمه (۲۶۵)

و قال جمع‌المال تفرقة الهمةوتفرقةالمال‌جمع‌الهمة.

ترجمه‌متن: جمع‌نمودن مال‌سبب‌متفروشدن همت است‌وبالعکس ازبین بردن‌مال سبب‌جمع‌شدن‌آنست.

شرح: معناه‌ظاهر .یعنی معنی‌ظاهراست.

الباب‌السادس والعشرون(بیست‌وششم) فی‌التوکل

کلمه (۲۶۶)

قال: التوکل ان‌لایری مع‌الله رازقاً...

ترجمه‌متن: توکل آنست‌که انسان باوجود خداوند هیچکس را روزی دهنده نبیند.

شرح کلمه (۲۶۶)

اقول: یعنی‌لیس التوکل بمجرد ترک‌الاسباب بل‌برؤیة الوکیل وعدم

رؤية الاسباب ويستوى فى هذه الحالة ايجاد الاسباب وتركها الاحتشاء البصيرة فيها برؤية الوكيل وفناء الاسباب فى المسبب.

ترجمه شرح: توكل صرف ترك کردن اسباب دنیا وآخرت نیست بلکه توکل دیدن وکیل (چون توکل وکیل اخذ کردن است) وندیدن اسباب است، ودرچنین حالتی ایجاد سبب وترك آن مساوی است، زیرا میزان در توکل، رؤیت وکیل، وفانی دانستن اسباب در مسببات است .

کلمه (۲۶۷)

قال: المتوكل الذى لايملك شيئاً ولايملكه شيىء .

ترجمه متن: یعنی متوکل حقیقی کسی است که مالك چیزی نمیشود وچیزی هم ازاموال ومقامات مالك اونمیشود.

شرح کلمه (۲۶۷)

اقول: اى المتوكل الحقيقى مع استواء الترك والايجاد عنده لايملك شيئا لمصلحة الغير لالتقييده به اذلايملكه شيىء من المقامات .

ترجمه شرح: یعنی متوکل حقیقی با اینکه ترك و ایجاد اسباب ظاهری در نزد او مساوی است معذالك مالك چیزی هم نیست و این فقر ظاهری ومالك نبودن چیز یرا ازمالیه دنیوی برای مصلحت غیر است نه برای اینکه متوکل مقید به عدم تملك است .

(یعنی متوکل حقیقی لابشرط است نه بشرط لا) زیرا متوکل تحت تأثير هیچیك از مقامات واقع نمیشود.

کلمه (۲۶۸)

قال: التوكل نفى التوكل .

ترجمه متن: توکل حقیقی آنست که نفی توکل ازخود بنماید.

شرح: اقول: اى نفى تقييد به!

ترجمه شرح : یعنی متوکل حقیقی کسی است که نفی تقید به توکل

ازخودش بنماید بدینمعنی که برتوکل خود هم اتکال و توجه نداشته باشد.

کلمه (۲۶۹)

قال: التوکل نفی الرؤیة بالرؤیة.

ترجمه متن: توکل ندیدن اسباب است با دیدن مسبب.

شرح: اقول: ای نفی رؤیة الاسباب برؤیة المسبب، بل نفی رؤیة التوکل برؤیة الوکیل.

ترجمه شرح: یعنی توکل نفی رؤیت اسباب است با دیدن مسبب که خدا یتعالی باشد، بلکه نفی رؤیت توکل است با مشاهده خود وکیل.

الباب السابع و العشرون (بیست و هفتم) فی الصبر

کلمه (۲۷۰)

قال: الصبر حبس النفس بوجود الحبس، والتصبر حبس النفس بوجود النفس.

ترجمه متن: صبر، حبس کردن نفس است از مکروهات بدون اضطراب و تردید؛ و تصبر حبس نمودن نفس است از مکروهات با اضطراب و ناراحتی.

شرح کلمه (۲۷۰)

اقول: فرق بین الصبر و التصبر مع اشتراکهما فی حبس النفس، بان الصبر حبس النفس علی المکروه مع حبسها عن الاضطراب، والتصبر حبسها علی المکروه مع اضطرابها وهو صفة النفس فالصبر حبس بالحبس والتصبر حبس النفس.

ترجمه شرح: مصنف بین صبر و تصبر با وجودیکه هر دو در حبس نفس مشترک هستند فرق گذاشته براینکه صبر حبس نفس است بر مکروهات نفس، با حبس آن از اضطراب، وتصبر حبس نمودن نفس برمکاره است با اضطراب نفس، و صبر از اوصاف نفس است؛ پس صبر حبس نفس است برحبس، وتصبر فقط حبس نفس است.

کلمه (۲۷۱)

قال: من لم یصبر علی الطاعة بوجود المرارات لم یذق للطاعة حقایق الحلاوات.

ترجمه متن: هرکس به تلخی ظاهری عبادات صبر نکند شیرینی حقیقی عبادات را نخواهد چشید.

شرح کلمه (۲۷۱)

اقول: یعنی من لم یصبر و لا یحبس النفس علی الطاعة مع وجود المرارات لم یصل الی مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات و الصبر یستلزم کراهة النفس فان استبدل السرور بالکراهة فهو الرضا.

ترجمه شرح: هر کس بر تلخیهای زندگی صبر نکند و حبس نفس بر ناملایمات ننماید بمقام رضا و درك شرینیهای عبادت نمیرسد و بدیهی است که صبر مستلزم کراهت نفس است، واگر این کراهت مبدل بسرور وشادی گردید نام آنرا مقام رضا گویند.

کلمه (۲۷۲)

قال: من کان محبة نفسه لنفسه لم یکن من الصبر فی شیء و من کان محبة نفسه لغیره کان باقیا بصبره.

ترجمه متن: هر کس نفس خود را برای نفع خودش دوست بدارد از او صبر حاصل نمیشود، وهر کس نفس خود را برای انتفاع دیگران دوست بدارد البته میتواند صبر پیشه گیرد.

شرح کلمه (۲۷۲)

اقول: اضافة المحبة الی النفس اضافة المصدر الی المفعول یعنی من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم یتأت منه الصبر لانه مکروه النفس، و من احبها لالاجل نفسه کان بقائه فی الدنیا بالصبر لانه اذا لم یطلب لنفسه حظاً فی الدنیا بل یحب حیاته لحظ الغیر منه کانت الدنیا عند نفسه مکروهة فلذلك یکون بقائه فیها و ینخرط فی سلك من کان محیاه و مماته لله و ینتظر خروجه عن الدنیا و منه قول امیر المؤمنین علی رضی الله عنه : «فزت برب الکعبة».

ترجمه شرح: اضافهٔ لفظ محبت در کلام مصنف بر نفس از قبیل اضافه مصدر بر مفعول است یعنی: هر کس دوست بدارد بقای خود را برای حظ نفس خودش، از او صبر متمشی نمیشود، چون صبر عبارت از مکاره نفس است، وآنکس که نفس خودرا برای حظ خودش بخواهد صابر نخواهد بود، وهر کس نفس خود را دوست بدارد برای نفع دیگران وجود او در دنیا توأم باصبر خواهد بود زیرا وقتیکه برای خود حظی طلب نکند قهراً وجود

خود را برای حظ دیگران دوست میدارد، و بقای او در دنیا بجهت دیگران میباشد. و در زمرهٔ آنانی خواهد بود که حیات و ممات آنها در دنیا برای خدا است و منتظر هستند که چه وقت از دنیا خواهند رفت، چنانچه **علی بن ابیطالب** امیر المومنین علیه السلام در موقع شهادت فرمود: «سوگند بخدای کعبه که رستگار شدم».

الباب الثامن والعشرون (بیست و هشتم) فی الرضا

کلمه (۲۷۳)

قال: الرضاء سکون النفس عند الوارد وطمأنینة القلب باحکام الوارد وخمود البشریة عند مر القضاء.

ترجمه متن: رضا عبارت از سکون نفس در موقع واردات غیبی، وطمأنینه قلب است به لوازم وارادات غیبی، و خاموش شدن شرارههای بشریت است بهنگام تلخیهای قضاء وقدر.

شرح کلمه (۲۷۳)

اقول: ای حقیقة الرضا ان یسلم العبد کله لله فلا یجد نفسه متحرجة بنوازل البلاء، ولا نار طبعه متأججة بمرارات القضاء، ولا ارادة قلبه متحرکة بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضاء لا یدوم بنزع طوالعه تارة وتأفل اخری والدائم الباقی منه لا یمکن منه الاطمأنینة القلب تحت مجاری الاقدار. و اما سکون النفس وخمود البشریة قد یتفق عند غلبات حال الرضا ولا یدوم، وطمانینة القلب لثباتها یسمی مقام الرضا ولتحول حال الرضا قال بعضهم: لا یصیر الرضاء مقاماً ولیس بقاء الحال بجمیع الاوصاف فی جمیع المحال شرطاً فی وجود المقام بل کفی لذلک بقائها ببعض الاوصاف فی بعض المحال.

ترجمه شرح: یعنی حقیقت رضا آنست که عبد خودش را بکلی تسلیم خدا کند و در نفس خود حرجی از نزول بلاها نداشته باشد و آتش طبیعتش هیچگاه با تلخی های زمانه افروخته نگردد، و ارادهٔ قلبی او بسبب ابتلاآت،

ازخواسته‌های خدامنصرف نشود، واین حالت رضادوامی ندارد وطوری نیست که باپیدایش گرفتاریها یا زوال آنها ثابت و برقرار باشد وآن حالت از رضا که موجب ثبات دائمی است، آنست که بهنگام تحولات وجریان گوناگون قضا وقدر، برای انسان ایجاد طمانینه وآرامش قلب بنماید، واماسکون نفس وخاموش شدن خواهشهای بشریت در مقابل مقدرات و مکاره نفسانی، گاهی درموقع غلبهٔ حالت رضا اتفاق میافتدولکن دوام وثباتی ندارد؛ و لکن طمانینهٔ قلب وثبات آن طمانینه را، مقام‌رضا مینامند وچون حالت رضا و راضی بقضاء وقدرالهی شدن وتسلیم آن بودن، بسیار مشکل است لذا بعضی ازبزرگان فرموده‌اند: «حال‌رضا بحد مقام نمیرسد(۱) و ایضا ازشرائط مقام آن نیست که صفت حال با جمیع شرایط ودرجمیع حالات، ثابت دراو وبرقرار باشد، بلکه‌وجود بعضی ازاوصاف دربعضی ازحالات در اوکافی است».

کلمه (۲۷۴)

قال: من رضی بحاله من‌الله عزوجل حرم‌الزیادة، ومن رضی من‌الله بحاله زاده الی مالانهایةله.

ترجمه‌متن: کسیکه بحال موجود خود، از خدای خویش راضی باشد، اززیادت حال ومقام محروم خواهد بود، ولی کسیکه بحال خود بلحاظ اینکه ازناحیه خدااست راضی باشد، حق تعالی بی‌نهایت او را زیادت می‌بخشد.

شرح کلمه (۲۷۴)

اقول: نبهّ رحمه‌الله بهذاالقول علی‌مواقع حسن الرضا وعدمه و هوان الراضی بحاله من‌الله‌ان کان لقناعته بذلك فهوقبیح لدنائةالهمة ویحرم به عن الزیادة وان‌کان لانه من‌الله فهوحسن للتأدب ویثاب علیه بالزیادةفی‌حاله.

ترجمه‌شرح: مصنف باجملات مزبورقسم ممدوح ازرضا ومذموم

۱ــ فرق‌بین مقام‌وحال درص۵۶۶ گذشت.

آنرا می‌شناساند، بدین بیان: که اشخاص راضی بحال خود اگر رضایت آنان بلحاظ قناعت واکتفاء بهمان حال ومقام موجود باشد ، این چنین رضایت قبیح، وناشی ازکوته نظری است وهمین پست همتی اورا محروم ازاکتساب مراتب بالاترمینماید. واگر رضایت راضی بدین سبب باشدکه ازناحیه خدا وخواست الهی‌است، اینگونه رضابجهت تأدب صاحب‌آن ممدوح وموجب ثواب وزیادت‌حال سالك میباشد.

کلمه (۲۷۵)

قال: من‌رضی بالعطاء فقلبه بالعطاء.

ترجمه‌متن: یعنی هرکس راضی به‌عطا شود ومعطی رانبیند،قلب این شخص متوجه عطااست وغافل ازمعطی میباشد .

شرح کلمه (۲۷۵)

اقول: هذا القول موافق للقول‌السابق من جهةالمعنی لانه‌ذمّ الراضی بالعطاءِ الی‌المعطی ویفهم منه‌مدح‌الراضی بالمعطی فی‌عطائه.

ترجمه‌شرح : این جمله ازکلام شیخ هم از لحاظ معنی مانند جمله سابق است، بجهت اینکه مصنف مذمت نموده‌کسی راکه راضی‌به عطا شود وغافل از معطی‌گردد، ومفهومش اینست‌که هرکه‌نظرش به‌معطی باشد وبهنگام عطاراضی ازمعطی باشد ممدوح است.

الباب التاسع والعشرون (بیست ونهم)

فی‌العبودیةوالاخلاص

کلمه (۲۷۶)

قال: حقیقة العبودیة الخروج‌من‌الاختیار.

ترجمه‌متن: حقیقت بندگی خارج شدن ازاختیار، وسلب نمودن آن ازخوداست.

شرح کلمه (۲۷۶)

اقول: معناه ان العبد الحقیقی هو القائم باختیار سیده لا باختیار نفسه و هو فی سلب الاختیار باختیار السید یکون کالالة مع الفاعل و الا لم یتحقق العبودیة و لهذا قال: الاختیار نفی العبودیة.

ترجمه‌شرح: حاصل معنی کلام اینست: عبد حقیقی کسی است که قائم باختیار مولی باشد و از خود اختیاری نداشته باشد و عبد در نداشتن اختیار باید مانند آلت باشد نسبت بفاعل فعل، و اگر این طور نباشد معنی بندگی تحقق پیدا نمیکند و بهمین جهت است که مصنف فرمود: اختیار نفی بندگی است یعنی مختار بودن و مطلق العنان بودن منافی با بندگی میباشد.

کلمه (۲۷۷)

قال: العبودیة مفارقة بموافقة.

ترجمه‌متن: بندگی مفارقت از اختیار است بجهت موافقت امر مولی.

شرح کلمه (۲۷۷)

اقول: ای العبد الحقیقی من یفارق اختیاره بموافقة اختیار السید.

ترجمه‌شرح: عبد حقیقی کسی است که اختیار خود را در مقابل اختیار مولی رها کند و از خود سلب اختیار نماید.

کلمه (۲۷۸): قال العبودیة جسارة.

ترجمه‌متن: قائل شدن بمقام عبودیت در مقابل مقام ربوبیت حق جسارت است.

شرح کلمه (۲۷۸)

اقول: ای من اثبت لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة فهو جسور حیث اثبتها لنفسه مقاماً فی مقابلة الربوبیة.

ترجمه‌شرح: یعنی هر کس برای خود مقامی در مقابل مقام ربوبیت حق ثابت کند او جسور است چونکه برای خود در مقابل ربوبی مقامی قائل شده است.

کلمه (۲۷۹)

قال: الاخلاص نسیان الملاحظات.

ترجمه‌شرح: یعنی اخلاص در بندگی آنست که همه گونه ملاحظه‌ها را فراموش کند.

شرح کلمه (۲۷۹)

اقول: ای الاخلاص فی العبودیة ان ینسی ما تلاحظه النفس فی مقابلة المعبود من طلب الثواب والحظ.

ترجمه‌شرح: یعنی اخلاص در بندگی فراموش نمودن جمیع آنچیزهائی است که نفس درمقابل معبود خود ازقبیل طلب ثواب وحظوظ نفسانی وغیره ملاحظه میکند.

کلمه (۲۸۰)

قال: من احبّه للنوال حجبه عن حقیقة الوصال ومن احبه للوصال لم یرد بعده نوالا (۱).

ترجمه‌متن: هرکس خدا را برای عطایای اودوست بدارد خداوند اورا ازحقیقت قرب ووصال محروم مینماید، وهرکه او را برای وصالش بخواهد هرگز بعطایا توجه نمیکند.

شرح کلمه (۲۸۰)

اقول: یعنی من احب الله لاجل عطائه فهو محب فعله و یمنعه ذلك عن الوصول الی ذاته ومن احبه لذاته لم یرد غیره شیئاً من النوال.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس خداوندرا جهت بخششهای اودوست بدارد اومحب فعل خدا است، واین گونه محبت مانع ازوصول بحق است، وهرکس خدا را ذاتاً دوست بدارد، چیزی غیرحق را از امتعه دنیا طلب نمیکند.

۱ـ مضمون این جمله ودوسه جمله بعد، قبلاً درکلمه (۲۰۰) صفحه ۵۳۱ گذشت.

کلمه (۲۸۱)

قال: النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظةّ زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله.

ترجمه متن: بخششهای الهی حظ نفسانی عبد است از حق تعالی، ووصال عبد به پروردگار، مراد و خواست خدا است از بنده خود، پس هرکس خدا را برای حظ نفسانی خویش دوست بدارد درصورت عدم نیل بحظ نفس، محبت اونسبت بایزد تعالی از بین میرود؛ ولی آنکه خدایرا برای وصال باومیخواهد، بوقت حصول وصال، محبتش بمحبوب و معشوق افزونتر میگردد.

شرح کلمه (۲۸۱)

یعنی من احبه للنوال احبه لحظةّ فان النوال حظ للنفس ومن احبه لحظه زالت محبته اذا لم یجد الحظ منه. ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال مراد الحق من العبد، والا لم یطالبه بالاخلاص، ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله.

ترجمه متن: هرکس خدا را برای دهش‌های او دوست بدارد، قهراً اورا برای حظ نفسانی خود میخواهد، زیرا بخششهای خداموجب حظ نفس است، و کسیکه دوستی او بخدا برای نعمت باشد بهنگام زوال حظ وعدم نعمت، محبت او بخدازایل میشود، ولی آنکس که حق تعالی را برای وصال باو بخواهد، خدارا بخواست ومراد خود پروردگاردوست داشته، زیراکه وصال عبد بحق، مطلوب حضرت ربوبی است والاخداوند بنده‌را دعوت باخلاص و یگانگی نمیکرد؛ ومسلماً هرکه خدارا بمراد خوداو دوست داشته باشد محبتش دروقت وصال زیادتر میگردد.

کلمه (۲۸۲)

قال : من‌کان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن‌کانت النفس له فهو بغیره‌قائم .

ترجمه‌متن: هرکس مملوك نفس خود شود ونفس براومسلط گردد باید بنفس خود خدمت کند و باالعکس هرکه مالك نفس خود شود او بخدمت دیگران می‌پردازد .

شرح کلمه (۲۸۲)

اللام فی‌لنفسه وله للتملك، وقوله : بنفسه قائم، من‌قولك‌قمت بخدمته لامن قام بذاته والمعنی من‌کان مملوك‌نفسه فهوقائم‌بخدمتها ومن‌کانت‌النفس مملوکته فهو قائم بخدمة غیره. والحاصل ان علامة مالکیة النفس قیام صاحبها بخدمتها وعلامة مملوکیة النفس قیامه بخدمة عبادالله بعدالقیام بخدمة الله و تقدیم‌الجار والمجرور علی‌قائم‌لافادة القصرای‌لایقوم‌الابخدمة نفسه فی‌الاول‌والا بخدمة غیره فی‌الثانی .

ترجمه‌شرح : لام در« لنفسه » و «له» درعبارت متن لام ملکیت است وقول‌مصنف«بنفسه‌قائم» بمعنی قیام بخدمت‌است،یعنی‌خدمت‌نمودن به‌نفس، نه‌بمعنی قائم بالذات و محتاج بغیر نبودن باشد ، و معنی کلام آنکه : هرکس‌مملوك نفس‌خودباشد قهراً بنفس خود خدمت خواهدکرد وهرکس مالك نفس باشد و نفس مملوك او شود ، اوقیام بخدمت بندگان خدا مینماید؛ حاصل‌اینکه، ازعلائم تسلط نفس بصاحب‌آن یکی آنست که شخص باید همیشه خدمتگزار نفس خود باشد، ولی علامت چیرگی بر نفس آنکه : صاحب نفس پس از انجام وظائف الهی ، بخدمت خلق خدا مشغول خواهد بود . و تقدم جارو مجرور در « بنفسه وبغیره » بر «قائم» برای افاده قصر وحصراست؛ بدینمعنی‌که‌درقسمت‌اول (بنفسه‌قائم) صاحب نفس فقط بنفس خود خدمت خواهد کرد ولاغیر ، واما درصورت دوم (بغیره قائم) بغیرخود یعنی بخدا وبندگان خدا خدمت مینماید .

کلمه (۲۸۳)

قال: من‌کان للحق فهو فی‌الجملة معموم ، و من کان الحق‌له فی الجملة مخصوص .

ترجمه‌متن: کسیکه خود را برای حق خالص نمود، ضمن‌عموم مخلصین از عنایات الهی بهره‌مندمیشود، و کسیکه حق‌برای اوباشد او ازجمله برگزیدگان خواهد بود .

شرح کلمه (۲۸۳)

اللام فی‌الموضعین للغرض ای من‌اخلص‌لله فی‌عبادته فهو فی جملة المخلصین معموم ای‌یعمه حکم الاخلاص و من اخلصه الحق فی‌اخلاصه عن اخلاصه فجعله مخلصاً فهو مخصوص فی جملة المخلصین بهذه الکرامة ، و قوله(ص) «من‌کان لله‌کان الله‌له » بمعنی آخر وهوانه من‌کان‌لله قائماً بخدمة عباده‌کان‌الله‌له باخدام عباده‌له.

ترجمه‌شرح: لام درهردوموضع «للحق وله» برای غرض است، یعنی هرکس در بندگی خدا اخلاص داشته باشد او در زمرهٔ مخلصین محسوب گشته وحکم مخلصین‌هم شامل حال او خواهدبود و آنکس را که خدا توفیق اخلاص در اخلاص بدهد و او را باعنایت خود مخلص (بفتح‌لام)بگرداند، او از زمره مخلصین مخصوص، و مشمول کرامت و توجه الهی است . و فرمایش پیغمبراکرم(ص) که فرموده : « هرکس که برای خدا باشد خداهم برای اوخواهد بود » معنی دیگری نیزدارد ، و او آنکه : کسیکه برای خدا قیام بخدمت خلق بنماید خدای‌هم‌بندگان را بخدمتگزاری وی وادار خواهد نمود .

الباب الثلاثون (سی‌ام) فی الاعتکاف

کلمه (۲۸۴)

قال: حقیقة الاعتکاف الوقوف بتجرید الهم بلارؤیة و عد ولاوعید ولاملاحظة ثواب ولاعقاب بمشاهدة الحق به وله.

ترجمه‌متن: حقیقت اعتکاف توقف نمودن در خانه دل باخلوص همت است، بدون توجه وملاحظه به ثواب ویاترس از عقاب؛ بسبب مشاهدهٔ حق وباحق و برای حق.

شرح کلمه (۲۸۴)

اقول: الاعتکاف لغة هوالاحتباس وشرعاً هو الوقوف فی المسجد تقرباً الی الله، والهم العقد، والباء فی بمشاهدة صلته کمافی قوله تعالی: «ولقدهمت به وهم بها»(۱) وفی «بتجرید» صلة الوقوف بمعنی مع وفی «به» صلة المشاهدة والضمیر فی «به وله» راجع الی الحق، ای حقیقة الاعتکاف وقوف القلب مع تجرید الهم بمشاهدة الحق بالحق للحق بلارؤیة وعد ثواب ولاوعید عقاب و مشاهدة الحق بالحق ای ان لایراها العبد صفته بل صفة الحق و مشاهدته له ان لایطلب منه سواه من انالة ثواب ورفع عقاب وهذا المعنی حقیقة الاعتکاف و الوقوف بالقالب دون القلب رسمه.

ترجمه شرح: اعتکاف در لغت بمعنی حبس است و دراصطلاح شرع، توقف نمودن درمسجد برای تقرب بخدا است و«هم» بمعنی عقد است، وباء در «بمشاهدة» برای صله و تعدیه او است چنانچه در آیهٔ شریفه میفرماید: «هرآینه زلیخا برای کامیابی خویش به یوسف گرائید و یوسف نیز آهنگ زلیخا را نمود اگر حجت پروردگار را نمیدید» که «باء» برای متعدی نمودن «هم» است و همچنین باء در «بتجرید» برای تعدیه

۱ـ سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۴

لفظ وقوف است ودر «به» برای متعدی نمودن لفظ مشاهده‌است وضمیر «به‌وله» به‌لفظ حق برمیگردد، و حاصل معنی کلام اینکه: حقیقت اعتکاف توقف‌نمودن در خانه قلب است باخالص‌کردن همت بمشاهدهٔحق باحق‌وبرای حق بدون انتظارثواب وترس‌از وعید عقاب، ومعنی مشاهدهٔ حق باحق آنست‌که عبدمشاهده راصفت خود نداند، بلکه مشاهدهٔ حق‌را باخود حق بنماید، و درمشاهدهٔ حق طلب ثوابی یا خوف ازعقابی ازحق نداشته‌باشد وحقیقت معنی اعتکاف همین‌است، واما توقف‌نمودن‌درمسجد بابدن وجسم ظاهری صورت اعتکاف است نه‌حقیقت آن.

کلمه (۲۸۵)

قال: الاعتکاف القیام بالسرّ علی‌حقیقة المراقبه».

ترجمه‌متن: یعنی: اعتکاف توجه داشتن باقلب است برحقیقت مراقبه بظاهر وباطن‌خود.

شرح کلمه (۲۸۵)

اقول: القیام علی‌الشیء الاشراف علیه کماقال سبحانه: «افمن هوقائم علی کل نفس بماکسبت» (۱) ای الاشراف بالقلب علی حقیقة المراقبة هو حقیقة الاعتکاف، وحقیقة المراقبة ان‌یراقب‌العبد بقلبه‌ان‌الله رقیب علی‌ظاهره وباطنه وصیغة المفاعلة‌تشیر الی ذلک فیقف معه دائماًکماقیل:

وقف الهوی‌لی‌حیث‌انت‌فلیس‌لی — متاخـر عنه ولا متقدم

ترجمه‌شرح: قیام برشیء بمعنی‌توجه داشتن ومسلط بودن‌بر آن‌شیئ است، چنانچه‌درآیه‌شریفه‌خداوندسبحان‌فرماید:«آیاآن‌کسیکه ایستاده و می‌بیند هرکسی‌راکه چه‌کارهائی میکند؟ تاآخر» یعنی اشراف بقلب برحقیقت مراقبه‌حقیقت‌اعتکاف‌است وحقیقت‌مراقبه عبارت‌ازتوجه

۱ــ سورة الرعد (۱۳) آیه۳۳؛

داشتن عبد است باقلب خود ،براینکه خداوند ظاهر و باطن اورا می بیند ،
وصیغه مراقبه که بروزن مفاعله است ، این مفهوم را میرساند پس عبد
مراقب متوقف با محبوب است دائما ،چنانچه دراین شعر آمده است :
عشق ومحبت من آنجاست که توهستی ونیست مرا
تقدم و تـأخـری از ایـن عقیده

کلمه (۲۸۶)

قال: الاعتکاف فی بیته بتخلیة بیته .

ترجمه متن: یعنی: اعتکاف درخانهٔ دل باخالی نمودن آنست از
جمیع موانع، چنانچه اعتکاف درمسجد همانطوراست .

شرح کلمه (۲۸۶)

یعنی کماان الاعتکاف بالظاهر فی المسجد الذی هو بیت الله مجازاً بتخلیة البیت عن کل شاغل عن طاعة الله فکذلك الاعتکاف بالباطن فی القلب الذی هو بیت الله حقیقة بتخلیة القلب عن کل شاغل یشغله عن الله .

ترجمه شرح : یعنی همچنانکه اعتکاف ظاهری درمسجد که خانه
مجازی خدا است ، مقتضی است که آنجارا از هرچیزی که انسان را از
توجه بخدا مشغول میکند خالی نمود ، همچنین اعتکاف باطنی درخانه
دل که خانه حقیقی خدا است تخلیه قلب است ازآنچه که مانع از توجه
آدمی بحق باشد .

کلمه (۲۸۷)

قال: من لم یتطهر البیت للاعتکاف فی البیت لم یعتکف .

ترجمه متن: هرکس خانه وجایگاه اعتکاف را تطهیر وپاك نکند
اعتکاف او اعتکاف نیست .

شرح کلمه(۲۸۷)

اقول: یعنی کما ان تطهیر المسجد عن الالواث و القاذورات شرط لصحة الاعتکاف بالظاهر فکذلك تطهیر القلب عن لوث محبة الدنیا شرط لصحة الاعتکاف بالباطن فمن لا تطهیر له لا اعتکاف له.

ترجمه شرح: یعنی: چنانچه تطهیر مسجد از کثافات و نجاسات شرط صحت اعتکاف ظاهری است (چون تطهیر مسجد شرعاً واجب فوری است) همانطور تطهیر قلب از آلودگیهای محبت دنیا شرط صحت اعتکاف باطنی است، پس کسیکه خانه دل را از لوث محبت دنیا پاك نکند اعتکاف نکرده.

کلمه(۲۸۸)

قال: حقیقة الاعتکاف وقوف و امساك و اثبات و اهلاك.

ترجمه متن: یعنی: حقیقت اعتکاف توقف درخانه خدا و امساك از طعام و غیره و اثبات طاعت و بندگی، و محو معصیت و از بین بردن منافیات است .

شرح کلمه (۲۸۸)

اقول : یعنی کما ان کمال الاعتکاف الصوری بالوقوف فی المسجد و الامساك عن الطعام بالنهار و اثبات الطاعة و محو المعصیة، فکذلك کمال الاعتکاف المعنوی بالوقوف مع الله فی مقام المشاهدة و الامساك عن ملاحظة الغیر و اثبات الحق و افناء الباطل.

ترجمه شرح: یعنی همچنانکه دراعتکاف ظاهری وصوری توقف درمسجد وامساك ازطعام درروز، واثبات طاعت ومحو معصیت شرط اساسی است. همینطور هم کمال اعتکاف معنوی ایستادگی وخلوت باخدا است درمقام مشاهده، وامساك ازرؤیت اغیار، واثبات حق، وافناء باطل ، و اضمحلال انانیت میباشد .

الباب الواحد والثلاثون (سی ویکم) فی الحیوة

[فی الدهشة والحیرة]

کلمه (۲۸۹)

قال: الدهشة غرق فی بحرماءِ الحیوة والحیرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحیرة وسقوط الدهشة و نفی الحجة:

ترجمه‌متن: دهشت حالتی است که از فانی شدن در دریای آب زندگی پدید میآید (مقصود از آب زندگی علم کلی است) و حیرت که غفلت ازدانائیست، حالتی است برای دهشت، ولی مقدم برآن میباشد، و اما مرتبه سوم مقام بهت است که برتر ازمقام حیرت ودهشت است؛ وآن حالتی است که ازگسیختن مرتبه حیرت، وجداگشتن از مقام حیرت، و نابودساختن دلائل وصحبت‌های صوری برای سالک حاصل میگردد.

شرح کلمه (۲۸۹)

اقول: استعار بحرماءِ الحیاة للعلم الکلی الازلی لاحاطته بجمیع المعلومات الکلیة والجزئیة کالبحر المحیط بالارض ولکونه سبباً لحیات القلوب والنفوس کماان الماءِ سبب حیات الارض، والسالک مالم یصل الی هذا البحر بقدم الفناءِ عن علمه الجزئی لایخلوعن اثبات العلم والمعرفة لنفسه ، وعندالوصول الیه یغرق علمه الجزئی فی العلم الکلی ویتحیر کمایعبر به من الذهول عن علمه، ویسمی حیرة وهی اول حالة فی التحیر ثم یبلغ فی ذهوله الی الذهول عن هذه الحالة ایضاً ویسمی دهشة فالحیرة حالة والدهشة حالتان ثم بعد ذلك قدیبلغ الی الذهول عن وجوده ایضاً ویسمی بهتة وینقطع فی هذه الحالة العلم بالذهول المسمی حیرة، وبالذهول عن الذهول المسمی دهشة، و ینتفی حینئذٍ الحجة علیه وله لانتفاءِ وجوده، وقدسبق فی فصل المعرفة ذکرهذه الرتب الثلاث مفصلاً.

ترجمه‌شرح: مصنف دریای آب‌حیات وزندگی را استعاره آورده برای علم‌کلی ازلی یعنی مقصود ازدریای آب حیات، علم‌کلی ازلی‌است،

چون علم کلی ازلی الهی محیط است بجمیع معلومات کلی وجزئی مانند دریا واقیانوسی که محیط بزمین است، وممکن است وجه شبه میان علم کلی وبحر محیط این باشدکه هردو سبب حیات هستند، یعنی علم سبب زنده بودن قلوب ونفوس است کمااینکه آب سبب حیات زمین وموجودات روی زمین میباشد. حاصل کلام اینکه: مادامیکه سالك بدریای علم کلی (بسبب فانی ساختن علم جزئی خود) متصل نشده، چه بسامی پندارد که علم و معرفتی دارد، ولی هنگامیکه بدریای ژرف علم کلی واردگشت. علم جزئی اوخودبخود وطبیعتاً ازبین میرود وحالت **حیرت** باودست میدهد، وازاین حالت، ذهول نیز تعبیرمیکنند بدان سبب که ازعلم خود ذهول وغفلت پیدا کرده؛ واین حالت تحیراولین مقام عارف است وبعداً بمرتبه بالاتری قدم مینهد وازذهول خودهم نیزذهول پیدا میکند وچنین حالت رامقام **دهشت** می نامند؛ بنابراین مقام حیرت دارای یك حالت غفلت است ولی مقام دهشت دوحالت غفلت دارد (ودراین هردومقام عارف ازوجود خودغافل نیست) وسپس سالك قدم فراترنهاده وازوجود خود هم غافل میشود و نام این حالت راعرفا مقام **بهت** نامیده‌اند ودراین حال، علم به‌ذهول، که نام آن **حیرت** بود .ونیزذهول ازذهول، که آن **دهشت** است از بین میرود ؛ پس درچنین حالتی (غفلت سالك ازوجودخود) حجت ودلیل ویاگفتگو برنفع وضرر سالك منتفی است ، زیرا وجودی برای او متصور نیست. وتفصیل مراتب سه‌گانه مزبوردرفصل معرفت(صفحه۳۲۱)گذشت.

کلمه (۲۹۰)

قال: الناس بماخلقواله مرهونون، وعن علم ذلك مغفولون، وفی حیرة العبودیة موجودون، فمن تعرض لطلب تعریف رهانه احرقه نورالربوبیة وبقی فی حیرة، ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزیروهی فی حیرة، و من تعرض لطلب حیرة العبودیة احرقه العبودیة وبقی فی حیرة، فالحیرة الاولی فی

حقيقةالربوبية زندقة، والحيرة الثانية فى العلم ماغيب عن الخلق قذر وكفر . والحيرة الثالثة فى العبودية وسوسة توغّل الى الضلالة والتباهة ، و الواجب ان يكون فى رهينه راضياً بلاتعريض ولاتعريف وفى طلب علم رهانه جاهلاوبجهله عالماً وفى حيرة العبودية مفوضا مستسلماً، ثم ان رضاه يحمله على ماخلق له و رهن به ويؤديه الى معرفة علم ارهانه، وجهله فى علم ارهانه بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحير العبودية، واستسلامه وتفويضه فى حيرة العبودية يؤديه الى حقايق تعريف العبودية .

ترجمه متن: مردم که برای عبادت و بندگی خلق شده‌اند ، رهین اعمال خودهستند، وازعلم باین معنی غافلند، ودرحیرت بندگی واسرار آن موجود میباشند. پس هرکس بخواهد تعریف مرهونیت خویش یعنی کیفیت بندگی ووظائف محوله آنرا بداند، نور ربوبیت اورامی‌سوزاند، و درحیرت وسرگردانی خواهد ماند. وکسیکه بخواهد علم به مرهونیت خودپیداکند، علم کلی الهی، علم جزئی ومحدود اورانابود میسازد ومزید درحیرت اومیگردد.وهرکس متعرض طلب حیرت خودگردد، نورحقیقت اورا سوزانیده ونیزدرحیرت باقی خواهد ماند. (سالك دراین سه‌مرحله یعنی درکشف کیفیت مرهونیت دربندگی خود، ودرجستجوی علم براین موضوع، ودرتعرض برکشف حیرت بندگی خویش متحیراست) پس حیرت اول که درحقیقت ربوبیت است موجب کفر وزندقه میباشد، و حیرت دوم که درعلم برآنچیزیست که ازمردم پوشیده‌شده،کفروزشت است، وحیرت سوم که درحقیقت بندگی‌است‌موجب‌وسوسه ومزیدضلالت وگمراهی‌است. بنا براین لازم است که سالك دربندگی ومرهونیت خودراضی برضاء حق باشدومتعرض کشف اسراروشناسائی آن نباشد، ودرطلب علم‌مرهونیت خود جاهل باشد ونیز بجهل وعجزخویش هم عالم‌باشد، ودرحال‌حیرت عبودیت خویش هم‌تسلیم محض گردد. سپس رضای سالك اورابه علت مخلوقیت و

مرهونیت میرساند وویرا بشناسائی مراحل بندگی راهنمائی میکند، و همچنین توجه عبد به ناتوانی خویش نسبت با گاهی از کیفیت مرهونیت عبودیت خود، اورا به شناختن اسباب حیرت راهبری مینماید، (و در آخرین مرحله). تسلیم وتفویض کامل عبد درمقابل پروردگار بمقام حیرت عبودیت، سالک را به شناختن حقایق عبودیت (که بالنتیجه شناسائی خالق است) میرساند.

شرح کلمه (۲۹۰)

اقول: اراد بماخلق له الناس العبودیة لقوله سبحانه «وما خلقت الجن و الانس الالیعبدون»(۱) و بالارتهان بها التقید بالعمل لترتب الجزاء علیه ان خیراً فخیر وان شراً فشر. والمغفول بمعنی الغافل ولعله تلمح فی ذلک بعدمراعات السجع معنی قوله سبحانه: «انا نسیناکم بعدقوله: نسیتم»(۲) ای نسیتم اللقاء لانا نسیناکم فالناسی منسی بالحقیقة والتعرض التقدم، والتعرض جعل الشیء متعرضا، وله معنی اخرلیس بمراد هنا وهو ضدالتضرع والغزیر الکثیر من الغزارة، والقذر الخبث، والضمیرفی علمه یرجع الی الرهان بمعنی الرهن وکذاالارهان.

اعلم ان فی معنی هذا الفصل غموضاً وانغلاقا و نحن نفتح بتوفیق الله غلقه فنقول: ان للعبودیة سراً لایطلع العبد علیه الا بعدالعمل بمقتضاه فمن تعرض لطلب تعریفه من الله قبله متعریاً عن العبودیة منازعاً للربوبیة احرقه نور الربوبیة وبقی فی حیرة لعدم اهتدائه الی المطلوب وهذه الحیرة زندقة لانها نتیجة عدم الاقرار بالربوبیة لله والعبودیة لنفسه فالواجب ان یکون راضیاً بحکم الربوبیة غیرمتعرض لطلب تعریف رهنه بالعبودیة ثم ان رضی بهذا الجملة علی ماخلق له من العبودیة ورهن به فیؤدیه ذلک الی معرفة المطلوب و من تعرض لطلب علمه ای لیعلم بنفس الحکمة فی کونه مرهوناً بالعبودیة تحیر فیها واحرقه غلبة العلم الغزیر وبقی فی حیرة یتلاشی علمه الجزئی فی علم الله الکلی المحیط بجمیع الاشیاء وهذه الحیرة قذروکفر لانها نتیجة ضربان عرق النزاع للربوبیة فی النفس فالواجب ان یکون فی طلبه جاهلا ای عالماً بانه جاهل

۱ـ سورة الذاریات (۵۱) آیه ۵۶؛ ۲ـ سورة السجده (۳۲) ۱۴

ليئوديه ذلك الى تعريف الحق اياه بسبب التحيرفي العبودية ومن تعرض لطلب حيرة العبودية اى لطلب معرفة ماتحيرفيه من حقيقة العبودية وبقي في حيرة و هذه الحيرة تؤل الى الضلالة والتباهة فالواجب ان يكون فيها مفوضاً مستسلماً ليؤديه ذلك الى حقايق تعريف العبودية .

ترجمه شرح

مقصود مصنف ازجمله: «الناس بما خلقواله ... كه بمعنى : مردم براى آنچيزى كه خلق شده‌اند در گرو هستند » عبوديت و بندگى است ، بدليل قول پروردگاركه ميفرمايد: « خلق نكرديم جن وانس را مگر براى عبادت و بندگى» ومراد ازگروگان بودن آدمى تقيد اواست به عمل كردن بوظائف بندگى، تاپاداشى برآن مترتب گردد كه اگر خير باشد جزاى خير ، واگرعمل شرّى باشد، پاداش بدى باو داده شود . و مغفول بمعنى غافل است ، و استعمال مغفول در عبارت مصنف بمعنى غافل دو جهت دارد: يكى براى رعايت سجع و قافيه است (چون در جمله‌هاى قبلى و بعدى «مرهونون وموجودون»آمده در اين كلمه نيز براى رعايت سجع بجاى غافلون، «مغفولون»آورده) وديگر براى اشاره به‌نكته‌دقيقى است واوآنكه : شيخ خواسته بگويد كه غافل و مغفول يكى است يعنى انسان هم غافل است و هم مغفول ، چنانچه در آيه شريفه ميفرمايد : «همانا ما شمارا فراموش كرديم» بعد ازجمله قبلى كه ميگويد : «بچشيد بدانچه فراموش كرديد ملاقات اين روزرا» يعنى شما ملاقات (روزجزا) را فراموش كرديد، چون ما شما را فراموش كرديم كه در حقيقت ناسى و منسى يعنى فراموش كننده وفراموش شده يكى است. وتعرض بمعنى تقدم است و بمعنى: درمعرض قراردادن هم استعمال شده ، و معنى ديگرى هم داردكه دراين كلام مراد نيست و آن ضد تضرع ميباشد ، وغزير بمعنى كثيرواز ماده غزارت است. وقذر بمعنى ناپاكى وخبث است. وضمير«علمه»

به لفظ رهان که بمعنای رهن است باز میگردد؛ و نیز ارهان در اینجا بمعنی رهن استعمال شده.

بدانکه درمعنی عبارات این فصل مصنف پیچیدگی وغموضی است که بتوفیق الهی ما آن گرهها را میگشائیم و مشگلات آنرا حل مینمائیم و میگوئیم که: برای عبودیت و بندگی اسراری است، و عبدبدان اسرار مطلع نمیشود مگر بعد از عمل بمقتضای وظائف عبودیت، وهرکس بخواهدآن راز را پیش از عمل بوظائف بندگی ویا بدون انجام وظائف مزبور بفهمد ودرمقابل مقام ربوبیت حق، عرض اندامی کند، نورربوبیت او را میسوزاند وبواسطه عدم موفقیت بمطلوب، متحیر و سرگردان خواهد ماند، واین تحیر وسرگردانی زندقه و کفر است، زیرا این عمل نتیجه عدم اقرار بمقام ربوبیت الهی واعتراف ننمودن عبد بمقام عبودیت خویش میباشد، پس واجب است که عبد، راضی بحکم ربوبیت بوده، و متعرض طلب معرفت مرهونیت بعبودیت خود (قبل ازاداء تکلیف وانجام وظائف شرعیه) برنیاید؛ و اگرعبد راضی باین نحو معرفت گردید، یعنی راضی بحکم ربوبیت پروردگار ومرهونیت خودگشت (ومتعرض کشف اسرار عبودیت خویش بدون عمل بوظائف بندگی نشد) اینگونه تسلیم وانقیاد بالاخره اورا بهشناسانی معبودکه مطلوب سالك است میرساند.

وهرکس متعرض طلب علم مرهونیت خویش بشود، یعنی بخواهد فلسفه مرهونیت عبودیت خود را بفهمد، چنین شخصی نیزمتحیر و سرگردان گشته واحاطه علم کلی الهی (که برهمه چیز غلبه دارد) او را میسوزاند واز بین میبرد، ودرحال حیرت باقی است تاعلم جزئی اومتلاشی گشته ومندك ومضمحل درعلم کلی عالم علی الاطلاق که علم اومحیط بجمیع اشیاءاست، بشود؛ واین قسم حیرت هم، زشت وناروا بوده وموجب کفروزندقه

میباشد، زیرا چنین حالتی نتیجه نزاع نفسانی عبد بامقام ربوبیت حق تعالی است، ودراینجانیزواجب است که انسان خود راجاهل وعاجز بداند، و در معرفت پروردگار بعجز وبیچارگی خود اذعان واعتراف بنماید تا شایداعتراف مزبور سبب لطف لطیف گشته وبقاعده لطف حق وحقیقت را بعبد عاجزخود بشناساند واورا مستخلص ازسرخوردگی وحیرت بنماید.

وکسیکه متعرض حالت حیرت عبودیت گردد، یعنی درطلب درك و شناسائی حقیقت عبودیتی که سبب تحیر او گشته برآید، همان حقیقت عبودیت اورا می سوزاند ودرحالت تحیر باقی خواهد ماند، واین حیرت هم موجب ضلالت وگمراهی است. پس لازم وواجب است که عبد سالك در اینمقام خود را تسلیم محض وتفویض به پروردگار توانا بنماید تا اوراراهنمائی نموده وکیفیت بندگی وعمل بوظائف آنرا باو بیاموزد (ناگفته نماندکه این کلمه مصنف ونیز عبارات شارح خالی از تعقید نبوده لذا بحد میسور بترجمه عبارات معسورمبادرت گردید) .

الباب الثانی والثلاثون (سی ودوم) فی السکر

کلمه (۲۹۱)

قال: السکر غفلة اهل الوصل.

ترجمه متن : سکر ومستی اهل وصل، غفلت ازماسوای است .

شرح: اقول: ای السکران یغفل العبد عند وصوله الی جناب الحق عماسواه.

ترجمه شرح: سکر ومستی آنست که عبد بهنگام وصول برآستانه حق ازماسوی الله غافل گردد.

کلمه (۲۹۲)

قال: السکر بعد رفع العقل.

ترجمه متن: مستی وسکر حالتی است که بعد از زوال عقل رخ میدهد.

شرح کلمه (۲۹۲)

اقول: یعنی ان السکر حالة یحدث بعد رفع حکم العقل و زوال التمیز و یسمی هذه الحالة سکراً الا انها تشابه حالة السکر الظاهری وهی استتار نور العقل و زوال التمیز، الا ان سبب استتاره فی السکر الظاهری غشیان ظلمة الطبیعة و فی هذا السکر غلبة نور التجلی فان النور یستتر بالنور ایضا، کاستتار نور الکواکب تارة بظلمة السحاب و تارة بنور الشمس.

ترجمه شرح: یعنی سکر حالتی است که بعد از رفع حکم عقل و زوال تمیز حادث میشود، و این حالت را بدانجهت سکر نامند چون شبیه به مستی ظاهری است، وسکر ظاهری نیز عبارت از پوشیده شدن نور عقل وزائل گشتن تمیز و تشخیص میباشد؛ الا اینکه مستی ظاهری بسبب غلبه ظلمت طبیعت بنور عقل حادث میشود، ولی سکر معنوی بواسطه غلبه نور تجلی حق میباشد، زیرا نور گاهی با پیدایش نور قویتر از بین میرود، بمانند نهان گشتن نور ستارگان که گاه بسبب ظلمت و تاریکی ابر است و گاهی نیز بعلت غلبه نور خورشید میباشد.

کلمه (۲۹۳)

قال: انتهاءُ العقل الی التحیر و انتها التحیر الی السکر.

ترجمه متن : یعنی غایت ادراك عقل بر تحیر است، و غایت تحیر هم منتهی بر سکر است.

شرح: اقول: ای غایة ادراك العقل ان یتحیر نظره فی غلبة سطوع انوار الشهود کتحیر البصر فی غلبة نور الشمس و هذا التحیر ینتهی الی استتار نور العقل و زوال التمیز المسمی سکراً.

ترجمه شرح: یعنی غایت ادراك عقل آنست که از غلبهٔ انتشار اشعه انوار شهود الهی متحیر شود، مانند خیرگی چشم انسان از غلبهٔ نور خورشید، و

این منتهی میشود بر پوشیده شدن نورعقل وزائل گشتن تمیز که آن سکر است (چنانچه در کلمه قبل گذشت).

کلمه (۲۹۴)

قال: السکر رفع الرسوم و نفی المرسوم واخفاء المعلوم.

ترجمه‌متن: سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی نمودن عادات عرفی، ومخفی نگداهداشتن اسرار الهی است.

شرح کلمه (۲۹۴)

اقول: الرسم فی الاصل اثر یبقی من عین، ومنه رسم الدار، ویطلق علی ما بازاء الحقیقة ممالاقیام له بذاته بل بالحقیقة. ومنه تسمیة الصوفیة کل م یقوم بالحق من وجود الممکنات الذی هو اثر من وجود الحق رسوماً وهو المراد بقوله: «السکر رفع الرسوم» لانه حالة تذهل صاحبها عن وجود الخلق، ویطلق ایضاً علی کل وضع مستمر بالتکرر، ومنه رسوم العادات، و هو المراد بقوله: «و نفی المرسومات» ای الموضوعات من العادات فان وضعها لمصلحة عالم التفرقة، والسکران لاستغراقه فی عین الجمع مأخوذ عن احکام التفرقة، واما قوله: و اخفاء المعلوم ای ما علم من حقیقة الامر. فان اظهاره یشعر ببقیة النظر الی الغیر، والسکر الغالب یذهل منه.

ترجمه‌شرح: رسم در لغت اثری است که از چیزی باقی میماند و بهمین معنی است که گویند: «رسم الدار» یعنی آن اثری که بعد از خراب شدن خانه و یا ساختمانی بجای ماند، وگاه هم اطلاق میشود بچیزی که درمقابل حقیقت است، یعنی چیزی که قائم بذات نیست بلکه قائم بغیر است (مقابل حقیقت که قائم بذات میباشد)، واطلاق صوفیه که گویند: «هرچیزی از ممکنات که قائم بحق تعالی واثری ازوجود اواست رسم و رسوم هستند» ناظر بهمین توجیه است، ونیز منظور مصنف از جمله: «السکر رفع الرسوم» معنی مزبور میباشد، یعنی سکر از بین بردن وجودهای مجازی است. زیرا بیخود شدن واقعی، حالتی است که صاحب آن از وجود خلق (ماسوی الله) غافل وذاهل میشود.

وهمچنین رسم اطلاق میگردد بهرچیز مستمری که تکرار میشود، بنابراین عاداتی که در بین مردم ، ساری و جاری است از همین قبیل معانی محسوب میگردد (مانند تعارفات مرسومه و سایر رسوم معموله بین اشخاص) و مقصود شیخ هم که فرمود : «ونفی المرسوم» مشعر بهمین معنی است ، یعنی سکر (علاوه بر تعریف قبل) عبارت از منتفی نمودن و برطرف ساختن عادات و رسومات عرفی است ، زیرا مراسم مزبور و عادات متداوله برای مصالح عالم تفرقه (ظاهری) وزندگی مردم بایکدیگر وضع وجعل گردیده ، و کسیکه درحال سکر است از عالم تفرقه بکلی غافل بوده و درعالم جمع ووصل مستغرق است . واما معنی قول باباطاهر که فرمود: « واخفاء المعلوم » یعنی سکر (علاوه بر تعریفهای قبل) حالتی است که موجب مخفی نگاهداشتن اسرار حقیقی الهی است که از راه کشف و شهود برای سالك حاصل میشود ، زیرا اظهار اسرار حق بمردم ناشی از توجه داشتن بغیر میباشد وحال اینکه سکر غالب برعارف حالتی است که انسانرا بکلی از توجه بغیرحق غافل مینماید.

کلمه (۲۹۵)

غلط السکرمن بقیة کدرك بالصحو .

ترجمه متن: یعنی غلط بودن سکر از جهت باقی ماندن کدورات حالت صحو است (توضیح در ترجمه شرح)

شرح کلمه (۲۹۵)

اقول : اراد بغلط السکر غلبته بحیث یذهل عن التفرقة و التمیز بین العبدوالرب، وهو وان کان کمالا بالنسبة الی الصحو قبل المحو لکنه بالنسبة الی الصحو بعدالمحو نقصان ، و بیان ذلك ان السالك قبل کشف الحقیقة له محجوب عن الحق بالخلق و عن الجمع بالتفرقة و هذا هو المراد بالصحو قبل المحو ، و عند الکشف محجوب بالحق عن الخلق، و بالجمع عن التفرقة و

هذا حال المحو والسكر وغلطه لكونه حجاب الخلق، وشهود الحقيقة فى البداية لايستقر مقاماً بل يلوح احياناً و يزول سريعاً ولذلك يتعاقب على العبد حال السكر والرجوع الى الصحو فكلما لاح له حال السكر ادرك نوره ظلمة وجوده وصفّاه عن كدورة صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عادالى الصحو يتحمل بذلك من بقية كدورة الوجود ، وهكذا يسكر تارة ويصحو اخرى الى ان يصير صافياً عن جميع الكدورات فحينئذ يرق حال السكر فلا يحجب شيئاً وينكشف الحقيقة بالكلية باطناً بنعت الجمع وظاهراً بوصف التفرقة و يصير حال المشاهدة مقاماً مستقراً ، فلا يحجب الحق بالخلق ولا الخلق بالحق، و هذا هو الصحو بعد المحو فظهر من البيان معنى قوله : « غلط السكر من بقية كدرك بالصحو » .

ترجمه‌شرح مراد شیخ از غلط سکر غلبه آن است : بنحویکه سالك از عالم فرق و تفرقه ، واز تمیز میان عبد ومولا غافل گردد ، واین حالت (سکر شدید) اگرچه نسبت به‌حال صحو (هشیاری) قبل‌ازمحو (نابودی) کمال است ، ولکن نسبت بحالت صحوی که بعداز محو و سکر حاصل میشود نقص است .

بیان مطلب آنکه : سالك راه‌حق، قبل‌ازکشف حقایق برای‌وی ، ازمشاهده جمال حق بسبب دیدن‌خلق محروم‌بوده، و از درك مقام جمع بواسطهٔ رؤیت عالم تفرقه محجوب میباشد ، و مراد از صحو قبل‌از محو همین معنی است (چون برای سالك هنوز کشف حقیقت نشده لذا از مشاهده حق محجوب است) وپس‌ازکشف حقیقت برای وی ، او بسبب مشاهده حق ازخلق ، وبواسطه دیدن عالم جمع ازعالم فرق، محجوب و غافل میشود، واین حالت‌راحال محووسکر مینامند ، ومعنی غلط بودن اینحال از اینجهت است که موجب محجوبیت از خلق و استغراق در حق‌تعالی است . و (چنانچه قبلا گفته شد) شهود حقیقت در بدایت حال برای سالك دائمی نیست بلکه گاه این‌حال برای او پیدامیشود و

گاهی بنحو سریع از بین میرود، و بهمین‌منوال حالات مذکور، متعاقب‌هم، برعبد دست‌میدهد ، وهر گاه‌که حالت‌سکر به‌سالك‌رخ دهد، نوراوظلمت وجودش را زایل میکند ؛ و او را از کدورت صفات نفس تصفیه و پاك مینماید ، و بدینجهت است که سالك از وجود خود بیخبر میشود، و هروقت بمقام‌هشیاری بازگشت نمود مقداری از ناپاکیهای نفسانی را تحمل مینماید ؛ وهمچنین گاه بحالت سکر و گاه بحالت صحو میرود تا از تکرار این حالات بقایای کدورات وجود او و از آلودگیهای عالم طبیعت پاك گردد . و دراین هنگام ، حالت سکر رقیقتر گشته تابحدی که حجابی دربین نباشد و حقایق بکلی کشف گردد ، بنحوی که‌باطناً بعالم جمع توجه داشته باشد ولی ظاهراً بعالم تفرقه توصیف گردد ، و در اینوقت حال مشاهده مقام مستقر و ثابتی میشودکه دراینحال نه‌خلق حجاب حق ، ونه‌حق مانع خلق خواهد بود. (یعنی مقام جمع‌الجمعی پیدامیکند و هیچ‌چیز مانع درك شیئی دیگر نمیشود) و عرفا اینچنین رویداد سالك را « صحو بعداز محو » گویند ، و از بیان مطالب فوق معنی قول مصنف که فرمود : « غلط السکر من بقیة کدرك باالصحو » روشن‌گردید .

کلمه (۲۹۶)

قال: الوجد علم اهل‌السکر .

ترجمه‌متن: وجد ، علم اهل سکر ، ونتیجهٔ سکراست .

شرح کلمه (۲۹۶)

اقول : یعنی‌ان الوجد حقیقة علم اهل السکر بحالهم من شهودالحق .

ترجمه‌شرح : یعنی : وجد حقیقت علم اهل سکر است که از

شهود حق بحالات آنها عارض میشود ، یعنی بسبب شهود حق تعالی حالت سکر ومستی باطنی بآنها رخ میدهد ، ونتیجهٔ آن هم وجداست .

کلمه (۲۹۷)

قال : السکر امان من المکر .

ترجمه متن: یعنی: سکر سبب ایمنی از مکر است .

شرح : لان مدار المکر وجود الممکور و هو مستور فی حال السکر .

ترجمه شرح : چون مکر دائر مدار وجود ممکور (مکر گردیده) میباشد واز طرفی در حال سکر وجودی متصور نیست لذا سالك درحال سکر ایمن از مکر نفس است .

کلمه (۲۹۸)

قال: السکر من المکر.

ترجمه متن : سکر باعتباری از مکر است (توضیح در شرح)

شرح کلمه (۲۹۸)

اقول: لان السکران یغیّر الحالة ویحسبه مقاماً وقد یعقبه الرجوع الی الصحو الاول ویزول مایحسبه ثابتاً فدخول المکر علیه من جهة استتار وجوده بنور الوجد وحسبانه ذلك بالاستتار زوالا فالسکر هو امان من المکر بالجهة المذکورة من جملة المکر بالجهة الاخری .

ترجمه شرح : چون بسبب سکر تغییر حال پیدا میشود شخص سالك می پندارد که این دگرگونی حال، دائمی بوده وبمرتبه مقام نائل گشته است ، و حال اینکه ممکن است گاه این حالت سکر از بین برود وبحال صحو اولیه عودت نماید ودر این وقت آنچه را که سالك برای خود ثابت تصور مینمود ومقام می پنداشت زائل میگردد ؛ وچون درحال سکر وجود سالك بسبب وجد ونور، فانی ومستور میشود، خیال میکند که حال سکر وی

زائل گشته ، درصورتیکه زائل نشده ؛ (واین خود نوعی‌از مکر است بدینمعنی : چیزیرا که هست خیال میکند که نیست) . پس سکر از جهتی که درکلمه قبل بیان گردید امان از مکر است ؛ وازجهت دیگر که دراین‌کلمه‌شرح داده‌شد ازجمله‌مکر است .

الباب‌الثالث والثلاثون (سی وسوم) فی‌المحبة

کلمه (۲۹۹)

قال: المحبة حقیقةمطویة وکل باظهارها رقیق النغمة و وکل باخفائها حقیقة الغیرة .

ترجمه‌متن: محبت حق‌تعالی حقیقتی است‌که درقلبها نهفته‌شده؛ نغمه‌های دلنواز مأمور باظهارآن‌هستند، وحقیقت‌غیرت موکل‌براخفای آن میباشد .

شرح کلمه (۲۹۹)

اقول : ای محبة الحق‌حقیقة مطویة مستورة فی القلب، وکل بهاامران منافیان احدهما یقتضی اخفائها و هوالغیرة ، والثانی اظهارها وهو رقیق النغمة ، حکم علیها بانها حقیقة اشارة الی‌نفی توهم لمایتبین وجود المحبة الالهیة اذقالوا ان المحبة یقتضی المشا کلة المنفیة عن قدسه تعالی ، فلیس الامتثال حکمه ، ای‌لیس‌کما توهموه ، فانها حقیقة فی‌القلب ، وانما وکل اخفائها حقیقة الغیرة لان من حقایق الغیرة ان یستأثر المحب علی اخفاء محبته کیلا یشرك فی‌علمها احد ، و وکل باظهارها النغمات الرقیقة لانها بخاصیتها تحرك مافی‌القلب‌من سرّ المحبة والهوی‌ویقویه ، وینزعج‌المحب من امساکه فیظهره بالحرکات والزعقات الامن ارتقی من تصرف الحال‌فیه من الاقویاء الذین‌متبلغون بقوةالحال موائد النوال، ولهذاذهب‌اکثر‌المجتهدین الی تحریم السماع نظراً الی إثارة الهوی الکامن فی قلوب المبتلین به و بعضهم الی تحلیله نظراً الی تحریك سرمحبة الحق‌وتقویته فی قلوب‌المفلتین

من شرك الشرك و معيد الهوى وقليل‌ماهم ولكل و جهة هوموليها و لذلك ورد : اختلاف‌امتی رحمة ولولاه‌لما يبسط الاحكام و ماتبين الحلال والحرام.
[ولولاه لماينبسط الكلام ولمايتبين الحلال من‌الحرام]

ترجمه‌شرح : محبت حق تعالی حقیقتی‌است که در دلها نهفته و درقلبها پنهان میباشد ، و دو عامل مخالف ، برآن گمارده شده : یکی غیرت که تقاضای اخفاء و پوشیدگی آنرا میکند ، و دیگری نغمه‌های دلنوازیست که عاشق‌را تحریك نموده واورا وادار باظهار محبت وعشق مینماید . مصنف بدانجهت از محبت حق تعالی تعبیر به‌حقیقت نمود که دفع توهمی‌راکه برخی درمورد محبت الهی کرده‌اند نموده باشد ، وآن توهم‌اینکه : « بعضی گفته‌اند محبت عبدنسبت به‌پروردگار ممکن نیست زیرا محبت مقتضی مماثلث و هم‌شکل بودن بین محبوب و محب است وذات مقدس الهی از اینگونه اوصاف مبری است » و این پندار صحیح نیست چونکه محبت خداوند حقیقتی است که بطورحتم در قلب آدمی نهفته شده ولکن حقیقت غیرت موکل و مأمور است که : محبت عبدرا نسبت بمعبود خود مخفی‌بدارد ، زیرا غیرت حقیقی هرعاشقی را وادار میسازدکه دوستی خود را نسبت بمعشوق از دیگران مکتوم بدارد تاکه غیری جز او درسرّوی شریك نگردد . وازطرف‌دیگر آوازهای خوش و آهنگهای مناسب محب را وامیدارد تا محبت خود را بمحبوب خویش آشکار و اظهار نماید ، چونکه خاصیت نغمات موزون تحریك محبت قلبی‌است ونیزموجب تقویت هوای‌نفسانی‌میباشد وهرگاه محب ، ازاظهار علنی محبت خویش نسبت بمحبوب امساك وخودداری نماید دراینحال دچار ناراحتی‌گشته و بناچار عقده قلبی یعنی محبت مکتوم خود را بطورناخودآگاه باحرکات مختلف وفریاد وشهقه‌ها آشکار وهویدامیسازد

ولی اینگونه تظاهرات از اشخاص قوی الاراده کامل که بمراتب عالیه ارتقاء یافته‌اند سرنمیزند، و اینان هیچگاه تحت تأثیر عواطف ونغمات خوش واقع نمیشوند وبهمین جهت هم به‌عطایای عظیم وبخششهای بزرگ الهی نائل‌میگردند. وبدین سبب مجتهدین دراینمورد اختلاف‌نموده‌اند: اکثرآنها برآنندکه‌سماع بجهت تحریك‌عشق‌های مجازی‌که دراکثرقلوب مبتلایان بآن وجوددارد، حرام است. وبعضی دیگرازمجتهدین سماع‌را حلال دانسته وچنین دلیل‌آورده‌اند: که سماع سبب تحریك و ازدیاد محبت‌الهی‌است وموجب تقویت‌قلبی کسانیست که‌از دام شرك رهائی‌جسته وازهواجس‌نفسانی‌نجات یافته‌اند واینددسته، عده‌کمی‌هستند،وبرای‌هریك ازدوقول‌مزبورجهتی‌وقائلی‌است،ودرروایت‌هم‌آمده: «اختلاف‌امت‌من‌سبب رحمت است وموجب بسط‌احکام‌وبحث‌علوم‌وبیان‌حلال‌وحرام میباشد».(۱)

کلمه (۳۰۰)

قال: المحبة‌فی‌البدایة ممزوجة بالطیبة وفی النهایة ممزوجة بالمرارة

ترجمه‌متن: محبت درابتدای سلوك‌آمیخته بالذت وخوشی است ودرنهایت‌آن ممزوج بخوف وتلخی‌های فراوان است.

شرح کلمه (۳۰۰)

اقول: المحب‌فی‌بدایة‌المحبة لایخلو عن التمنی و من امانیّه ان یجد وصل‌المحبوب وهوهو ولایعلم لقلة‌المعرفة‌ان‌المحبوب لایسعه‌الاهو لضیق‌وعاء المحب عن ذلك فیجد فی‌نفسه طیبة بوجود هذه‌الامنیة حتی‌اذا جدّ فی‌السیر وقرب من‌النهایة‌لاح‌له ان الوصول فی‌فناء وجوده، وزال‌عنه طیبة تلك‌الامنیة واحاط به‌سرادق‌الفناءِ ووجد مرارة‌فرقة‌الروح وهذا الذی‌قلنافی‌النهایة قال بعضهم فی‌البدایة الروح اول (نفدة تارت‌بهافی‌حسا ان‌کنت من خطائینا)؟

ترجمه‌شرح: محب درابتدای‌محبت خالی‌ازآرزو وامیدها نیست وازجمله آرزوهای او رسیدن بوصل محبوب است در حالیکه میخواهد

۱– معنی اختلاف وتفصیل حدیث، در جامع احادیث الشیعه ج۱ ص۴ حدیث۱۱ نوشته شده.

بخودیت خود هم باقی باشد و نمیداند که وی قابلیت رؤیت محبوب را ندارد، چون ظرفیت او کوچك است واستعداد تجلی محبوب دراو نیست واوغافل‌ازاین نکته‌بوده وبسبب‌همین غفلت هم دائماً امیدها وآرزوهائی درنفس او موجود است، تاآنجاکه جدیت درسیرمیکند و نزدیك بمقصد میشود ولی دراینحال براو آشکار میشودکه تا فنا محقق نشود و وجود مجازی از بین نرود وصال ممکن نیست، دراین‌وقت‌امیدها وآرزوهاکم‌کم از بین میرود وپرده‌های فنا ونیستی بر اومستولی میگردد ، و تلخی‌های رفتن امیدها و آرزوها او را رنج میدهد ، و این همان تلخی انجام ومرحله‌نهائی محبت است (وبعضی گفته‌اند .... ؟). ودراینجا شعر حافظ مناسب است :

الا یاایهاالساقی ادرکاساً وناولها — که‌عشق اول نمود آسان‌ولی افتادمشکلها

کلمه (۳۰۱)

قال: اهل‌المحبة فرحون و منتظرون اللقاءِ و اهل الحقیقة محترقون وجلون‌فارّون من‌اللقاءِ .

ترجمه‌متن ؛ اهل‌محبت خرسند وخوشحال هستند و منتظرلقای محبوبند، واهل حقیقت (مقصود اهل نهایت است) در سوز و گداز و ترسان هستند وازلقای محبوب فرارمیکنند .

شرح کلمه (۳۰۱)

اقول: ارادباهل المحبةالفرحین برجاءاللقاءِ المنتظرین‌ایاه، اهل‌البدایة منهم؛وباهل‌الحقیقةالمحترقین‌بنارالمحبة، اهل‌النهایة؛ وسبب‌خوفهم‌وفرارهم من‌اللقاءِ،ان‌اللقاءِیقتضی‌الفناءِ،اولان‌اللقاءِیشعر بالاثنینیة‌بین‌المتلاقیین‌فهم‌للتمتع بلذةالوحدة وجلون‌فارون من‌اللقاءِ المشعر بالاثنینیة وهذا اعزمن‌الاول.

ترجمه‌شرح: مقصودازاهل محبت که‌بامید وصال محبوب‌فرحناك هستند، اهل‌بدایت‌است، ومراد ازاهل‌حقیت که درآتش محبت میسوزند

اهل نهایت است ، و سبب خوف وفرار آنها از وصال و لقاء آنست که ملاقات مقتضی فناء میباشد ، و یا اینکه چون ملاقات مشعر به دوئیت میان ملاقات کننده وملاقات شونده‌است، پس آنها بسبب کامیابی از لذت وحدت وتوحید(فرحناك هستند. و)از لقائیکه‌مشعر به دوئیت‌است خائف وفرارکننده میباشند. واحتمال دوم ازاحتمال اول بهتراست.

کلمه (۳۰۲)

قال: اول المحبة لهو واوسطها سهو، وآخرها زهو.

ترجمه متن: مرحله اول‌محبت بازی‌است ، و وسط آن فراموشی است، وآخرآن شگفتگی وافتخار آمیز میباشد .

شرح کلمه (۳۰۲)

اقول: اللهو والسهو بمعنی الغفلة الا ان السهو غفلة مع وجود العلم ووقوعه نادر، واللهو مطلق الغفلة ووقوعه کثیر، واکثر ما یستعمل فی الغفلة عن الحق بالباطل، قال الله تعالی «انما الحیوة الدنیا لعب ولهو» (۱) ، ای غفلة عن الحق بالباطل، والزهو ، الافتخار ، ای المحب فی بدایة حاله یمزج الهوی مع حبه،غافل عن النهایة ومایؤل الیه من الفناء، وفی وسطها تنبیه له لکنه قد یغفل عنه ببقیة الهوی فیه، واما فی النهایة اذا تجرد عن وجوده الفانی واکتسی ملابس الوجود الباقی بالمحبوب فهو یزمّل فی ثوب الافتخار مرتدیا بفضله رداء الکبریاء، والتکبر مذموم اذا کان بغیر الحق کما قال سبحانه: ویتکبرون فی الارض بغیر الحق (۲) ، وهذا النص یرشد بمهومه الی ماقلنا.

ترجمه‌شرح: لهوو سهوهردو بمعنی‌غفلت است ، الا اینکه سهو غفلتی است توأم بعلم ، یعنی غفلتی است‌که بعد از علم پیدا میشود، و لذاکمترهم‌واقع‌میگردد، امالهو مطلق غفلت راگویند وزیادهم‌واقع میشود وبیشتر استعمال‌آن در غفلت ازحق بسبب باطل است ، چنانچه خداوند

۱ـ سورة‌الحدید (۵۸) آیه ۱۹

۲ـ سورة‌الاعراف (۷) آیه ۱۴۳

متعال فرماید: «همانا زندگی دنیا بازی وغفلت ازحق به باطل است» .

وزهو بمعنی افتخار کردن است وحاصل کلام آنکه :

محب در بدایت حال خود محبت او ممزوج ومخلوط به هوی وهوس است وغافل ازعاقبت کار میباشدو نمیداند عاقبت امراو بکجا میرسد، ودروسط حال متنبه شدن بعواقب کار است ولکن معذلك بازهم غفلت دارد وهنوز ازهوی وهوس پاك نشده است. واما درنهایت ووقتیکه ازوجود فانی خود گذشت ولباس وجود حقیقی محبوب را پوشید پس محب دراینحال لباس افتخاررا بخود میپیچد و قبای کبریائیت را بدوش می کشد، و به ثوب و خلعت کربائیت مفتخر میگردد . وتکبر در صورتی مذموم است که به حق وبجا نباشد، و اما تکبر بحق مذموم نیست چنانکه در آیهٔ شریفه فرماید: «آنها تکبر میکنند درروی زمین بغیر حق» یعنی به باطل تکبر میکنند پس مفهوم این آیه اینست که تکبر بحق مذموم نیست چنانچه ما بآن اشاره کردیم.

کلمه(۳۰۳)

قال: المحبة اولها اختبار واوسطها افتقار وآخرها اختیار .

ترجمه متن : محبت اولش امتحان است، ووسط آن احتیاج است وآخر آن مختار وپسندیده شدن است.

شرح کلمه(۳۰۳)

اقول: یعنی کل من یدعی محبة الحق یختبره المحبوب اولاً بانواع البلاء فان کان کاذباً رجع (رداء علی الحادة؟) وان یك صادقا لخلص (کمن؟) ابرز حاله بسبك الامتحان عن غشوش العلل فیعرض عن غیره مقبلا بالکلیة علیه ویفتقر بالحقیقة الیه وظهور هذا الافتقار فی وسط المحبة، ثم ان کان من المصطفین بلغه الله نهایة المحبة وخلع عنه لباس وجوده واختاره لمنادمته ومکالمته ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم(۱)

۱ــ قسمتی از آیه ۱۹ سورة الحدید (۵۷)؛

ترجمه‌شرح: یعنی مدعیان محبت حق را، خداوند متعال بانواع بلاها امتحان میکند اگر دردعوی محبت خود کاذب ودرغگو باشند (برگشت بالحاد مینمایند؟) واگر راستگو باشند آنها از گرفتاریهای امتحان خلاص وخالص میشوند (مانند طلائی) که آنرا بسنگ محك امتحان کرده ، اگر خالص نباشداورا ذوب میکنندواز غل وغش پاك می نمایند. دراین صورت، محب از دیگران اعراض و بسوی محبوب حقیقی اقبال کلی نموده و احتیاج تام به‌اوپیدامیکند واین احساس نیاز دراواسط کارومحبت است، سپس اگرخوب ازعهدهٔ امتحان بیرون آمد واز برگزیدگان محبوب قرار گرفت خداوند او را به نهایت عشق و محبت خود میرساند ، و لباس وجود وخود بودن را از اومی کند، وبمکالمت ومنادمت خود اختیارش میکند. واین فضل وعنایت خدا است بهرکسی که بخواهد مرحمت میفرماید وفضل و کرم او بزرك است .

فغان که درطلب گنج وگوهر مقصود   بسی شدم بگدائی در مغان ونشد

کلمه (۳۰۴)

قال: المحبة فی الحقیقة اضطرار.

ترجمه متن: یعنی محبت درحقیقت یك امرغیراختیاریست .

شرح کلمه (۳۰۴)

اقول: یعنی لایدخل المحب فی المحبة بالاختیار بل یجذبه الیهاجاذبة جمال المحبوب بالاضطرار.

ترجمه‌شرح: یعنی محب بوادی محبت باختیارخود داخل نمیشود، بلکه جاذبه جمال محبوب باضطرار اورا بسوی خود جذب میکند.

کلمه (۳۰۵)

قال: من ادعی المحبة فقد اخطاء اذاکانت المحبة غیوراً.

ترجمه متن: هر کس ادعای محبت کند خطا کرده است اگر محبت غیور باشد (توضیح در ترجمه شرح)

شرح کلمه (۳۰۵)

اقول: حکم علی من یدعی المحبة بالاخطاء وعلّله بکون المحبة غیوراً وهذه لطیفة نبه بها علی ان المحب والمحبوب واحد، وان المقتضی لهذه الوحدة غیرة المحبة و بیان ذلك یحتاج الی مقدمة، اعلم ان الغیرة حمیة ینفی الغیریة وهی علی ثلاثة اضرب: غیرة المحب، وغیرة المحبوب، وغیرة المحبة، فاما غیرة المحب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبة، واما غیرة المحبوب فهی لنفی مشارکة الغیر ایاه فی المحبوبیة واما غیرة المحبة فهی لنفی الغیریّة بین المحب والمحبوب والمحبة ولهذا قیل: الکل واحد.

ترجمه شرح: مصنف حکم نمود به خطای کسی که ادعای محبت کرده است و آنرا معلل ساخت بر اینکه محبت غیور است، و در این جا نکته لطیفی را بیان داشته و آن اینست که: محب و محبوب در واقع یکی است و چیزیکه مقتضی وحدت آنها است غیرت محبت است، و بیان این مطلب محتاج بذکر مقدمه‌ای است و آن اینکه: غیرت، تعصبی است که مقتضی نفی غیر است و آن بر سه قسم است: غیرت محب، غیرت محبوب، و غیرت محبت واما غیرت محب آنست که کسی با او در محبت شریك نباشد و تنها او عاشق باشد، وغیرت محبوب آنست که کسی با او در محبوبیت شرکت نداشته باشد واما غیرت محبت پس او مقتضی وحدت محب و محبوب و محبت است و بدینجهت گفته‌اند همهٔ اینها (محب و محبوب و محبت) یکی است مانند اتحاد عاقل و معقول و عقل که درجای خود بحث شده.

الباب الرابع والثلاثون (سی و چهارم) فی الدعوی

کلمه (۳۰۶)

قال: الدعوی باللسان کذب وزور، و بالطلب بعد و فرقة، و بالاشارة جسارة

ترجمه: ادعای زبانی بدون آثار، دروغ وزور است، وادعای با طلب محبوب، دلیل بعدوتفرقه است، و با اشاره جسارت است (توضیح در شرح).

شرح کلمه (۳۰۶)

اقول: الدعوی بمعنی الدعوة الا انها فی الاستعمال لاظهار معنی جمیل من النفس، فکأن المدعی یدعو الناس الی قبول ما یظهره من نفسه ولذلک حکم علی الدعوی باللسان انها کذب وزور، لان من یدعو الخلق الی قبول دعواه محبة الحق یطلب منهم الاقبال علیه وذلک اعتباره بنظرهم وقبولهم واقبالهم وهی ولیجة فی خلوص محبة الحق فیکون ممن یشهد علیه لسانه فی مشهد الصدق بالکذب ولان المدعی بلسانه حب محبوب لایطیعه بجوارحه کاذب فی دعواه فیکون المراد من الدعوی باللسان کونها مجردة عن الطاعة، وهذا الوجه اظهر وانسب؛ وانشد الرابعة العدویة:

تعصی الاله وانت تظهر حبه	**هذا لعمری فی الفعال بدیع**
لو کان حبک صادقاً لاطعته	**ان المحب لمن یحب مطیع**

واظهار المدعی اما باللسان وهذا حکمه، او بالطلب والاجتهاد لتحصیل رضاء المحبوب، او بالاشارة الی الوجدان باظهار الوجد، وفی هذین الاظهارین لما لایلزم النظر الی الخلق وقبولهم واقبالهم جعلهما قسیمین للاظهار باللسان المحکوم علیه بالکذب ومع ذلک حکم علی الاظهار بالطلب بانه بعد وفرقة، لان الطلب دلیل فقدان المطلوب، وبالاشارة بانها جسارة لان من اشار الی وجدان المطلوب باظهار وجد، فقد اجترأ علی جناب الحق بهذه الدعوی.

ترجمه شرح دعوی بمعنی دعوت است، الا اینکه کلمه مزبور در استعمال برای اظهار مطالب شیرین، ازشخص مدعی بکار میرود، مثل اینکه مدعی، مردم را به قبول چیزی که او اظهار میکند دعوت بنماید، و بهمین جهت هم مصنف حکم نمود باینکه: دعوی با زبان کذب و زور میباشد، زیرا کسیکه مردم را بقبول محبت خود بحق میخواند، از آنان نیز تقاضای روی آوری بمحبت پروردگار مینماید، واینگونه تظاهرات ودرخواستها اولا نوعی خودگرائی، و معتبر جلوه دادن خویش است بر دیگران،

وثانیاً انتظار داشتن قبول غیراست‌مرادعای مدعی را، وسپس درخواست روی‌آوری آنان بمحبت ادعائیه اواست به پروردگار عالم . و این قبیل ادعاها وبدنبال‌آن انتظارها داخل نمودن ومؤثر دانستن بناحق غیر حق است درمحبت‌حق، ومدعی‌آن از جمله‌کسانی است که در معرض صدق، دروغی را بیان‌داشته .

وممکن است کذب وزور بودن ادعای مزبور از این جهت باشد :

که‌کسیکه‌ادعای‌محبت به‌زبان‌میکندولی آثارمحبت‌عملادراعضاءو جوارح ظاهری اوپیدا نیست این شخص‌کاذب در ادعای خویش میباشد، بنابراین‌مراد مصنف که‌فرمود: «الدعوی باللسان » صرف ادعائی است که خالی‌ازطاعت، وبری ازعبادت باشد ؛ واین وجه بهتر و مناسب‌تر است .

چنانچه **رابعه عدویه** (۱) دراین زمینه مناسب‌سروده است :

معصیت خدارا درمقام‌عمل‌میکنی‌ولی بازبان‌تظاهر بمحبت‌مینمائی
بجان خودم‌سوگند که اینگونه ادعا بسیار بسیار عجیب است

اگرمحبت‌توخالص‌وحقیقی باشدقهراًاطاعت محبوب‌راخواهی‌نمود
زیرا دوستدارحقیقی، همیشه‌مطیع کسی است که اورادوست‌میدارد

---

(۱)رابعه عدویه: کنیه او ام الخیرو دختر اسمعیل عدوی قیسی است وی دربصره متولدشده، وبسال ۱۳۵ یا۱۳۶ه دربیت‌المقدس‌وفات یافته است،صاحب غیاث اللغات دروجه تسمیه اوگوید: که رابعه چهارمین دختر پدر خویش بوده ، ارباب تراجم اورا اززنان عارفه دنیا وازمشاهیرمتصوفه نوشته‌اند وبجهت‌مزیتی که در علم طریقت بربسیاری از مردان زمان خود داشته او را **تاج‌الرجال** میگفته‌اند؛ بعد ازوفات شوهرش، حسن بصری (متوفی ۱۱۰) خواستار ازدواج باوی‌گردید وچون ازعهده جواب مسائل رابعه عاجز ماند، او از ازدواج با وی امتناع ورزید؛ ازسخنان او است: همچنانکه‌گناهانتان را پنهان میکنید، نیکوئیها را نیز پنهان‌کنید، الهی درنمازدلی ده یانماز بی‌دلان راقبول نما.

(لغت‌نامه‌دهخداشماره‌مسلسل ۸۸ص۱۹؛ ریحانة الادب ج۲ص۵۷)

خلاصه‌کلام اینکه : اظهار وادعای محبت، یا با زبان و عاری از حقیقت است واین‌حکم اواست (یعنی‌کذب وزورمیباشد) ، و اگر دعوی محبت باطلب واجتهاد و برای جلب رضای محبوب باشد و یا با اشاره به تحقق‌وجدان‌واظهار وجد بوده‌باشد؛در این دوقسم اظهار، چون‌توجهی به خلق‌وقبول‌واقبال‌آنها نیست، لذا مصنف‌آنها را قسیم، یعنی‌مقابل اظهار باللسان‌که‌حکم اوکذب بود قرارداد، بدین مفهوم‌که این دونوع اخیر ، کذب وزور نیستند، مع‌ذلك شیخ بزرگوار حکم نمود بکسی که مدعی محبت باطلب است براینکه: طلب او دلیل دوری وجدائی وی میباشد ، بجهت اینکه طلب نمودن، دلیل‌برنبودن‌وفقدان مطلوب‌است؛ وهمچنین مصنف (درباره شق دوم ازقسم دوم) حکم‌کرد بکسی‌که دعوی محبت با اشاره میکند (۱) باینکه این‌دعوی جسارت است، زیراکسیکه با اظهار وجد، اشاره به‌تحقق ووجدان مطلوب میکند، درباره حق تعالی جرأت وجسارت نموده است (چونکه سالك در حال شهود باید حالت توجه و التفات بهیچ چیز نداشته باشد بلکه درمقام بهت‌که منافی باشاره‌هم‌هست بوده باشد).

کلمه (۳۰۷)

قال، الدعوی من وجهین فالاول دعاوی الرسمیات‌باحکام الحرکات و الثانی دعاوی الغیبیات باحکام الغلبات.

ترجمه‌متن دعوی بردو قسم است یکی دعوی محبت و بندگی بوسیله عبادات و اطاعات شرعی‌است که‌با حرکات بدنی و جوارح انجام می‌شود، ودیگری بااظهارعشق وشوق و وجد است‌که غائب ازنظرمیباشد.

شرح کلمه (۳۰۷)

اقول: اراد بالرسمیات العبادات المرسومة الموزعة علی الجوارح

---

(۱) معنی اشاره مفصلا درصفحه۴۱۷ گذشت .

والاوقات المحصلة بانشاء الحركات، والدعوى بها هى الدعوى بالطلب كمامر ذكره، وبالغيبيات الاحوال الغريزة الغائبة عن الحس من المحبة والشوق و امثالهما ، و بالغلبات غلبات الوجد الظاهر على العبد ، و باحكامها اماراتها من الصعقة والزعقة و امثالهما فكما ان العبد يدعى باحكام الحركات البدنية، اداء وظائف الرسميات من العبادات، كذلك يدعى باحكام الغلبات النفسانية وجدان الاحوال الغيبية ، و هذه الدعوى هى الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان صادقتان كمامر ،فما اتى بالدعوى الكاذبة فى هذا الفصل .

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف از (دعوی با) رسمیات، عبادات شرعی وطاعات رسمی است که بوسیله اعضاء وجوارح وبا حرکات خاص ودر اوقات معین انجام می گیرند ، این قسم ازدعوی ، دعوی با طلب است که شرح آن درکلمه سابق گذشت. ومراد از (دعوی با) غیبیات حالات غریزی فطری است که ازحواس ظاهری غایب هستند، مانندمحبت وشوق و نظائرآنها . ومنظور از «غلبات» غلبه نمودن وجد و جذبه است برعبد . و مراد از «احکام غلبات» علائم ونشانیهای حالت جذبه است مانند بیهوشی وصیحه زدن وامثال آنها. پس همچنانکه عبد با انجام حرکات بدنی اداء مراسم عبادات تکلیفیه را می کند ، همینطور نیز با احکام غلبات (مدهوشی و شهقه) ادعای وصول ونیل باحوال غیبیه (ذوق وشوق ومحبت) رامینماید ونام اینگونه دعوی، دعوی با اشاره است(که شرح آن درکلمه قبل گفته شد) واین هردو دعوی، صادق است وحق، چنانچه درپیش گذشت؛ ولی از دعوی کاذب وباطل دراین فصل بحثی بمیان نیامد .

کلمه (۳۰۸)

قال : الدعوى من وجهين : فالاول مدع بلا [آلة] بينة ولاحقيقة و هو نفسه يعبد نفسه باظهار نفسه، والدعوى وصف بعيد ، والثانى مدع يدعى بلالسان ناطق وبينة، وحقايقه تنطق عن غليل سره ووجود قلبه وتغر فؤاده وهو متبرى من وصفه ناطق بغيره بلالسان ولاآلة، دعواه وصف من الله وبفضله لديه.

ترجمه‌متن: دعوی بردوقسم است: یکی دعوی بدون بینه‌ظاهری

وبدون حقیقت واقعی،که مدعی آن در حقیقت نفس پرستی میکند، و محاسن نفس خود را بدون اینکه متکی به اعمال ظاهر و یا حقایق معنوی بوده باشد ظاهر می‌نماید، واین دعوی متعلق به‌کسی است که از خدای دور است، ودیگری دعوی واقعی است که درظاهر دلائل وبیّناتی ندارد، وحقانیت این دعوی عبارت از: شدت شوق، ووجد قلبی، وسوز و گداز دل میباشد.واین مدعی از نفس خودبری گشته و بدون زبان، وصف وثنای محبوب خودرا میگوید،ودعوی اوثنای خداوفضل اواست.

شرح کلمه (۳۰۸)

اقول: اراد بالبینة الطاعة القالبیة، وبالحقیقة الوجد القلبی؛ قسّم الدعوی فی‌هذا الفصل بحسب‌مایتبین‌فیه‌الصدق والکذب،کما قسمها فی‌الفصل السابق بحسب مایتعلق بالقالب والقلب، فقال:الدعوی من وجهین، الاول‌مدع بلابینة ولاحقیقة ای مدع باللسان وحده بلاطاعة ولاوجد وهوکاذب بلاشك، وحکم علیه بانه عبدنفسه الامارة بالسوءِ لانهاطالبة للظهور عندالناس‌لمحاسن الصفات وهویطیعها بالامتثال لحکمها بالاظهار فهو یعبد نفسه لاجل النفس باظهارهالالغرض آخر وهذه الدعوی وصف عبدبعید عن جناب الحق، و فی مقابلة هذا المدعی‌من‌یدعی بمجرد الحقیقة لابلسان‌ناطق، ولابینة عمل‌ظاهر، ای‌لایظهر العمل بل‌یخفیه‌تحقیقاً للاخلاص‌فهوممن‌لاشك‌فی‌صدقه،وحقایق‌احواله ینطق عن‌سرائره من غلةالشوق و وجدان‌القلب وغلیان الفؤاد، وهذه‌الدعوی وصف‌المحبوب،لاالمحب‌لقیامه به لابنفسه، یتفضل بها علیه لماله‌من‌الفضل‌لدیه وهذا المدعی‌ینطق عن حاله بالمحبوب لابنفسه، فهوناطق بلالسان‌ولابینة، والمراد بالآلة فی‌قوله؛ «ولاآلةبینة» العمل، فانهاآلة صدق الدعوی، و«هو نفسه» النفس‌تاکید للضمیر، والباءِ فی «باظهار نفسه» للسببیة یتعلق بیعبد، ای هویعبد نفسه بسبب اظهاره ایاها، وقوله: «بعید» صفة محذوف، ای‌عبد بعید، والغلیل العطش، و«غلیل» شدة شوق‌القلب، والوجود فی‌قوله: «ووجودقلبه» بمعنی‌الوجدان مضاف الی الفاعل، والتغرغلیان القلب وتغرالفؤاد شدة شعفه الی‌المشاهدة وقوله: «وصف من [عن،الی] الله» خبردعواه، و «بفضله» بالجر عطف علی‌الله.

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف‌از«بینة» اطاعت وعبادت بدنی است،

ومراد از «حقیقة» وجد قلبی است. شیخ دراین فصل از کلمات خود، دعوی را بحسب صدق وکذب تقسیم کرد، چنانچه درفصل سابق آنرا باعتبار جسمانی وبدنی یامتعلق بودن به‌قلب تقسیم نمود. ودراینجا چنین‌فرماید که: دعوی بردوقسم‌است: یکی‌مدعی بدون‌بینه ودلیل ظاهری وعاری‌از حقیقت است، یعنی مدعی به‌لسان، وخالی ازعمل و بدون وجد قلبی، و مدعی این دعوی‌بدون‌شك دروغگومیباشد، ومصنف‌درباره‌آن حکم‌نمود که: اینگونه مدعی، عبادت واطاعت نفس اماره خودرا میکند، بجهت اینکه‌طالب است که پیش مردم موجه‌شود، و بمحاسن صفات و اخلاق مشهور و معروف گردد. و او با امتثال حکم نفس و اظهارآن، پیروی نفس اماره خویش را می‌نماید، و چنین مدعی در حقیقت، مطیع و فرمانبردار وعبادت‌کننده خودمیباشد ولاغیر، واین‌قبیل‌ادعاها ازخصائص بندگانی است‌که از درگاه حضرت متعال دور وکنارند. ودر مقابل این مدعی، دعوی‌کننده‌دیگری‌است‌که دعوی‌آن‌صرف‌حقیقت بوده، وبحسب ظاهر نه زبان وبیانی دارد، ونه بینه وبرهانی اقامه می‌نماید، بدینمعنی که اعمال عبادی خود را مخفی می‌دارد تااخلاص اوکامل‌گردد، وشکی نیست‌که دعوی این شخص‌صدق‌است، وحقیقت حالات او ازقبیل: کثرت شوق وسرور قلبی وسوزوگداز دل وازدیاد محبت، حکایت ازاحوال‌باطن و درون پاك وی مینماید، واینگونه دعوی، وصف محبوب است نه‌محب زیرا قیام این‌دعوی بسبب محبوب میباشد، نه‌بوسیله خود محب؛ و این مدعی، بغیر لسان قال، وبدون‌دلیلی‌ظاهر، یعنی بازبان حال. وصف وثنای محبوب خویش رامیگوید.

ومقصود شیخ ازکلمه‌آلة درقول خود: «ولاآلة بینة» عمل است، زیرا عمل وفعل‌آلت صدق دعوی است، وکلمه نفس درعبارت «وهونفسه» تاکید ضمیراست، وباء در «باظهار نفسه» باء سببیت است ومتعلق به «یعبد» میباشد، یعنی بسبب خود نمایانیدن، نفس‌پرستی میکند، وقول‌باباطاهر:

«بعید» صفت موصوف محذوف است، یعنی عبدی‌است که دوراز پروردگار می‌باشد؛ وغلیل بمعنی عطش وتشنگی است ودراینجا بمعنی شدت شوق قلب است؛ و وجود درقول شیخ: « و وجودقلبه » بمعنی وجدان است، و اضافه آن به قلب اضافه‌مصدر بفاعل میباشد ، وتغرالفؤاد نیز بمعنی غلیان قلب وشدت علاقه وعشق او بمشاهده حق است،وهمچنین قول مصنف:«وصف من‌الله» خبراست برای‌مبتدائی که کلمه«دعواه» میباشد، و«بفضله»مجرور ومعطوف به «الله» است.

الباب‌الخامس والثلاثون (سی‌وپنجم) فی‌الغیرة

کلمه (۳۰۹)

قال: من‌غار علی‌الحق علی‌الحقیقة نسی جمیع‌الخلیقة ورده‌حقیقةغیرته الی‌نسیان نفسه ومن غارعلیه‌الحق لم‌یترك له‌وصفا یوصف به‌ولانعتاً ینعت‌به‌بل یغیبه حقیقةالغیرة عن‌العلم‌به.

ترجمه‌متن: هرکس‌غیرت حق را داشته‌باشد بایدجمیع‌مخلوقات را فراموش‌کند، واین حقیقت غیرت، اورا به فراموشی نفس خویش نیز میرساند. وهرکس‌که مورد غیرت حق تعالی واقع شود ومحبوب خاص او گردد، خداوندبرای‌اوصفتی ونعتی و وجودی و شخصیتی‌درمیان‌مردم‌باقی نمیگذارد وحتی حقیقت غیرت، اوراهم، ازعلم به‌خود، غافل‌میکند.

شرح کلمه (۳۰۹)

اقول: قوله: علی‌الحقیقة فی‌محل‌النصب علی‌الحال،بیّن فی‌هذا الفصل غیرة العبد علی‌الحق و غیرة الحق علی‌العبد ، وحکم علی من غار علی‌الحق نسیانه جمیع‌الخلق حتی‌نفسه، وعلی من‌غارعلیه الحق بسلبه الوجود عنه‌تنبیهاً علی‌ان‌غیرةالعبد علی‌الحق لنفی‌ذکر الغیرمعه، وغیرةالحق علی‌العبدلنفی‌وجود الغیرمعه فینفیه عن‌کل وصف ونعت بحیث یغیبه عن‌العلم بوجودنفسه.

ترجمه‌شرح: کلمهٔ «علی‌الحقیقة » حال ومحلاً منصوب است ،

مصنف در این قسمت از کلام خود، غیرت عبدرا برحق، وغیرت حق را بر عبد بیان کرده است . (مقصوداز غیرت چنانچه گذشت غیریت است، یعنی عاشق غیر ازمعشوق خود،کسی را نبیند، و یا معشوق غیر از عاشق خود بکسی ننگرد) و چنین حکم نمود : کسی که غیرت حق را دارد باید جمیع خلائق حتی نفس خود را فراموش کند ، و هرکس که مورد غیرت حق واقع شود خداوند وجود اورا ازاو سلب می کند، واین حکم بدانجهت است که شیخ خواسته اشاره کند باینکه: غیرت عبد برحق برای نفی ذکر غیرحق است باوجود حق ، وغیرت حق برعبد، برای نفی وجود غیرحق است با بودن حق تعالی ، پس بنابرگفته مزبور خداوند نابود میکند چنین بنده‌ای را از تمامی اوصاف وصفات ، بنحویکه او را ازعلم بوجود خود اوهم فانی وغایب می کند.

کلمه (۳۱۰)

قال: غیرة العارف علی ربه ان یکون لغیره وعلی نفسه ان یکون عبدربه.

ترجمه متن غیرت عارف نسبت به پروردگار خودآنست که محبوب او(خداوند) متعلق بغیراو نیز باشد یعنی غیری را در این میان فرض کند، و برنفس خود چنانست که او بنده پروردگار باشد (توضیح درشرح) .

شرح کلمه (۳۱۰)

اقول: مضمون هذا الفصل تفصیل غیرة العبد، وتقسیمها قسمین: الاول غیرته علی ربه ان یکون رباً لغیره، والثانی غیرته علی نفسه ان یکون عبداً لربه تعظیماً او اهابة لنفسه کما قیل : « اغار الیها ان اهیم بحبها» فالضمیر فی یکون۔ الاول للرب ، وفی الثانی للعارف وکذا فی الغیرة.

ترجمه شرح، مفاد این فصل از کلمات شیخ در توضیح وچگونگی غیرت عبد، و تقسیم آن بردوقسم میباشد : اول غیرت سالك بر پروردگار خود، وآن چنانست که حق برای غیر او باشد یعنی سالك غیری را هم

بعنوان رقیب درمیان ببیند، که همین توجه بغیر، حجاب میانه‌عبدوحق میگردد. دوم غیرت عارف است برنفس خود : بدینمعنی که سالك مثل خودی را بنده پروردگارش بداند، یا بانسبت عبودیت‌که من بنده حقم خودرا عبد پروردگار بداند، زیرادراینصورت عبد برای نفس خودتعظیم وتوقیری قائل‌شده،درحالیکه‌بنده‌حقیقی‌نباید در برابرحق تعالی ومعبود خویش بهیچ چیزحتی به‌عبودیت‌خودهم توجه داشته باشد، چنانچه‌گفته شده: «غیرت برمعشوق می‌برم تاکه واله و فنای محبت اوشوم» و ضمیر «یکون» درجمله اول کلام مصنف به «رب» بازمیگردد، ودر جمله‌دوم به «عارف» برگشت میشود وهمچنین است کلمه «غیرة».

کلمه (۳۱۱)

قال: غیرة العارف علی‌ربه‌ضرورة، بنفی القدرة وغیرةالحق‌علی‌العارف امضاء المرادبالقدرة

ترجمه‌متن غیرت عارف به پروردگارخود ضروری وحتمی‌است وتوأم بانداشتن قدرت است، وغیرت حق برعارف، امضاء و اجرای مراد حق تعالی است بسبب قدرت او .

شرح کلمه (۳۱۱)

اقول: الضرورةمالابدمنه، والباءفی«بنفی»للمعیة وفی«بالقدرة»للسببیة وغیرة العارف علی‌ربه‌کما سبق‌ان‌یکون رباًلغیره. وهی‌من‌ضرورة حاله‌اذلابدله من‌الرب ومع هذا لاقدرة له علی امضاءِ مراده لذلّةالعبودیة ، و غیرة الحق علی‌العارف ان یکون‌له معه وجود ووصف و امضاءِ مراده منه حاصل‌له لقدرته علی‌مایشاءِ وهذه‌الغیرة‌لیست‌بالضرورة‌لغناه سبحانه‌عن‌الخلق، یذهب قوماًمنهم ویأتی‌بآخرین‌کما قال‌الله‌تعالی: «ان‌یشاء یذهبکم ویأت بخلق‌جدید، وما ذلك علی‌الله بعزیز» (۱) ولاقدرة ان‌یستبدل ربا غیره .

ترجمه‌شرح : ضرورت بمعنی چیزیست که بناچار باید آنرا پذیرفت، وباء در «بنفی‌القدرة» برای معیت است ودرجمله «بالقدرة»نیز

۱ـ سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۹ و ۲۰؛

بمعنی سببیت میباشد. وغیرت عارف به‌پروردگار خود (چنانچه‌گذشت)
آنست‌که محبوب ومعشوق‌او،پروردگار غیر اوباشد، واین غیور بودن‌عارف
به خدای خود ضرورت است، زیرا وجود پروردگار برای عارف حتمی‌و
لازم است، وبا وجود این، عبدقدرتی ازخود براءضاء مراد خویش‌بجهت
ذلت مقام عبودیت خود ندارد. وغیرت حق برعارف حفظ وجود و صفات
عبد، وامضاء واجرای مرادهای اواست، زیرا خداوند قادراست بهرنحوی
که بخواهد عمل نماید. واین غیرت حق نسبت به عبد ضروری و حتمی
نیست،چون خداوند غنی ، ونیازی بخلق‌ندارد، ومیتواند قومی را هلاك
کرده و قوم دیگری را بیافریند ، چنانچه در آیه شریفه فرماید :
«اگر بخواهدشمارا ازبین‌میبردومخلوقات دیگری‌رامیاآورد، واین‌کاربرای
خدا مشکل و دشوار نیست» و قدرتی هم برای غیر پروردگار توانا در
اینموضوع نیست .

کلمه (۳۱۲)

قال: الضنة علی الحق تجریدالارادة والضنة من‌الحق اظهارالارادة.

ترجمه‌متن غیرت (۱) عارف بحق باتجرید اراده اواز دیگران
واختصاص دادن‌آن‌بحق است،وغیرت‌حق برعارف بااظهاراراده خیرات،
درحق اواست.

شرح: اقول: الضنة بمعنی الغیرة ای غیرة العبد علی‌الحق، وفائدتها تجرید ارادته عن‌التعلق بالغیر، واما غیرة الحق‌علیه فاظهارارادته الخیریة .

ترجمه‌شرح: ضنة بمعنی غیرت‌است (۲) یعنی‌غیرت عبد برحق،

۱و۲ ضنة درلغت بخل‌کردن بچیزی راگویند و بمعنی خاص‌هم استعمال
شده، وضنائن‌الله یعنی‌خواص خلق خدا؛ ودرحدیث پیغمبر (ص) واردشده:«ان‌لله
ضناین من‌خلقه...» یعنی برای خدابرگزیدگانی از خلق‌است‌که ... ؛ ولی شارح
ضنت رادر اینمورد بمعنی‌غیرت استعمال‌نموده، با این‌تفاوت‌که درغیرت‌کلمه قبل
برای عارف اصلا اراده‌ای متصورنیست ولی در اینمورد سالك ازخوداراده‌ای
داردلکن درصدد تجرید اراده خودمی‌باشد .

وفائدهٔ‌آن تجرید وخالص شدن ارادهٔاوست ازتعلق بغیرحق، واما غیرت حق برعبد با اظهارارادهٔ خیرات واحسان اوست نسبت برعبد.

کلمه (۳۱۳)

قال: لایرفع غیرة الحق فی‌الدنیا ولافی‌الاخرة لانها من‌صفات‌الذات.

ترجمه‌متن غیرت حق نسبت به بندگان خود چه دردنیا وچه در آخرت دائمی است وطوری نیست که‌گاهی باشدوگاهی نباشدزیرا غیرت‌از صفات ذاتیه‌الهی است .

شرح: اقول: هذا القول یدل بمنطوقه علی‌ثبات غیرة‌الحق‌لانهاذاتیة ، وبمفهومه علی‌تغیرغیرة العبد لانها عرضیة من‌آثار غیرة الحق .

ترجمه‌شرح: این جمله ازکلام مصنف، بمنطوق و دلالت‌مطابقی بردائمی بودن غیرت حق دلالت میکند،وبمفهوم ودلالت التزام، برتغییر غیرت عبد دلالت دارد ، زیرا این صفت نسبت به‌عبد عرضی است و هر عرض قابل‌زوال‌وتغییراست. واما نسبت به‌حق‌ذاتی‌وغیرقابل تغییر میباشد .

کلمه (۳۱۴)

قال غیرة‌الحق مغیر، وغیرة الخلق‌متغیر.

ترجمه‌متن غیرت‌حق تغییردهنده اوصاف عبد است، وغیرت‌خلق متغیراست چنانچه‌گذشت .

شرح: اقول: ای‌غیرة‌الحق علی‌العبد مایغیره‌عن اوصافه فیه وبه‌یسمع و به‌یبصر وبه‌ینطق‌لابنفسه‌وعلی‌هذا، واما غیرة‌العبد فمتغیرة کمامر.

ترجمه‌شرح یعنی: غیرت حق برعبد تغییر دهندهٔ اوصاف‌اواست وعبد با غیرت حق می‌شنود ومی‌بیند وسخن میگوید، نه ازناحیهٔ خود و همینطور اوصاف دیگرعبد، واما غیرت‌عبد متغیراست چنانچه‌معلوم‌شد.

کلمه (۳۱۵)

قال : زیادة الغیرة الذهاب.

ترجمه‌متن زیادت غیرت حق برعبد، موجب ازبین رفتن اواست.

شرح: اقول: یحتمل هذا القول وجهین: احدهما ان نهایة غیرة الحق علی العبد فنائه فیه ، والاخر ان نهایة غیرة العبد ذهاب الغیرة وفنائها بفنائه فی الحق، لاستلزام فناءِ الذات فناءِ الصفات.

ترجمه‌شرح: عبارت مصنف احتمال دومعنی دارد: یکی آنکه: نهایت غیرت حق برعبد موجب فناء اودرحق است. دیگراینکه: نهایت غیرت عبد برحق، موجب ازبین رفتن وفانی شدن غیرت عبداست، بسبب فنا شدن خود عبد درذات حق تعالی؛ زیرا فانی شدن ذات عبد مستلزم فانی شدن صفات اواست.

کلمه (۳۱۶)

قال: للعلم غیرة وللحقیقة غیرة وللحق غیرة، فغیرة العلم حلم، وغیرة الحقیقة حکم، وغیرة الحق حتم.

ترجمه‌متن: برای (اهل) علم وحقیقت و حق غیرتی است، و نتیجه غیرت علم، صبراست، ونتیجه غیرت حقیقت، حکم است، ونتیجه غیرت حق، حتم ولازم است (توضیح درترجمه‌شرح)

شرح کلمه (۳۱۶)

اقول: قوله: «للعلم غیرة» ای لاهله، وکذا قوله: «للحقیقة غیرة وللحق غیرة» ای لاهلهما، فمعنی قوله: غیرة العلم والحقیقة والحق، غیرة العبد بالعلم والحقیقة والحق کماسیاتی تفسیره. والحاصل ان غیرة العبد اما ان یکون با العلم دون الحقیقة والحق، کغیرة اهل الصلاح علی ظهور الفساد، ولیس لهذه الغیرة تأثیر ومردّها الی الحلم والتحمل، او باالحقیقة کغیرة اهل المشاهدة علی اطلاع الغیر ولها تأثیر تام، ولذلک سمّاها حکماً، او بالحق کغیرة اهل البقاء بالله علی کشف السر ولها سرّ ومنع علی التصرف فیه فلذلک سماها حتماً.

ترجمه‌شرح: قول مصنف که فرمود: «للعلم غیرة» یعنی برای اهل علم ظاهری غیرتی است، وهمچنین درجمله: «للحقیقة غیرة وللحق غیره» یعنی برای اهل حقیقت وحق غیرتی است. بنابراین مراد شیخ ازعبارت

«غيرة العلم والحقيقة والحق...» غيرت عبد است بسبب علم، وحقيقت، وحق، چنانچه شرح آن خواهد آمد. (وچون غيرت عبد بسبب علم و حقيقت و حق متفاوت است وهريك نوعی مقتضی دارد لذا) حاصل معنی كلام مصنف آنست كه غيرت عبد باعتبار متعلق آن برسه قسم است:

اول- غيرت اهل علم كه مسبب ازعلم ظاهری وعاری ازحق وحقيقت است، مانند: غيرت صلحاو نيكان كه در برابر ظهور فساد وبروز معاصی عكس العمل واثری جز شكيبائی وبردباری ندارند.

دوم- غيرت اهل حقيقت كه مسبب از شهود حقايق است، مانند: غيرت اهل مشاهده برپوشيده نگاهداشتن اسرار الهی ازاغيار وبيخبران وبرای اين مرتبه ازغيرت تأثير نسبتاً بسزائی است و چون به مرحله نهائی وكمال نرسيده لذا مصنف ازآن تعبير به حكم نمود.

سوم - غيرت اهل حق كه مسبب از شناخت و درك حقايق اشياء جهان مادی ومعنوی است، مانند: غيرت خاصان درگاه ربوبی كه به بقاء حق باقی بوده، و هميشه درصدد كشف استار و رفع حجابهای ظلمانی مادی هستند، وهيچگاه در اسرار دستگاه الهی تصرفی ننموده وخود را اصلاً قابل اين معنی نميدانند، و بدينجهت شيخ از اين نوع غيرت تعبير به حتم نمود.

هركه رااسرارحق آموختند مهركردند ودهانش دوختند

كلمه (۳۱۷)

قال: الغيرة بالعلم فعل الصالحين، و الغيرة بالحقيقة فعل السابقين والغيرة بالحق فعل العارفين.

ترجمه متن: غيرت اهل علم، فعل صلحاء، وغيرت اهل حقيقت، فعل سبقت گيرندگان بسوی حق، و غيرت اهل حق، كار اهل عرفان و مردمان بامعرفت است.

شرح: اقول: هذالایحتاج الی الشرح وهوالتفسیر للقول السابق.

ترجمه‌شرح: این کلمه احتیاج به شرح ندارد و تفسیر و توضیح جملات سابق است.

کلمه (۳۱۸)

قال: من احرقه الغیرة لاتخمد ناره ابداً ، ومن احرقه المحبة اخمد ناره لقاءِ المحبوب.

ترجمه‌متن : هرکس راآتش غیرت بسوزاند شعله او خاموش نمیشود، وهرکس راآتش محبت بسوزاند شعله او باملاقات محبوب خاموش میشود.

شرح کلمه(۳۱۸)

شرح:اقول: ای الغیرة لاتسکن حرارتها ابداً لعدم انتهائها، واماحرارة المحبة فهی تسکن عندلقاءِ المحبوب، و فی هذا نظرلان اهل اللقاءِ یزدادون لکل نظرة محبة جدیدة وهذاالشوق لاینتهی ابداً لعدم انتهاءِ العطایاوالمنح لاهل الوصول.

ترجمه‌شرح حرارت آتش غیرت هیچگاه خاموش نمیگردد زیرا نهایت وغایتی برای غیرت متصور نیست، واما حرارت محبت بهنگام وصال محبوب خاموش می‌شود . شارح به قمست دوم کلام مصنف اشکال میکند وچنین میفرماید:کهآتش محبت هم خاموش شدنی نیست بلکه محبین نیز بهنگام وصال وملاقات محبوب ، با هرنظره بمعشوق ، مرتبه جدیدی بمراتب محبت قبلی خوداضافه مینمایند،واین شوق نیز نهایتی ندارد زیرا برای عطایا وبخششهای اهل‌وصول انتهائی بنظر نمیرسد (۱)

۱ـ ازشبلی نقل کرده‌اند که: عاشق‌درابتدای عشق،آرزوی وجود معشوقش را بدیارخود میکند، ودرصورت‌توفیق‌باین آرزو، درخواست او رابکوی وبرزن خویش دارد، وپس ازحصول، طالب است که باوی دریك خانه بسر برد. وسپس آرزوی دیداروکنارش را دارد، و پس از وصول باین خواست هم ، قدم فراتر ←

کلمه (۳۱۹)

قال حقیقة الغیرة ان تغار علی الحق، بان یکون مثلک عبده.

ترجمه‌متن : حقیقت و آخرین مرحله غیرت آنست که غیرت برحق آوری، یعنی عار داشته باشی که مثل توئی بندهٔ حق سبحانه وتعالی باشد.

شرح: اقول: من لوازم غیرة المحب اذا بلغت الغایة ان یغار علی محبوبه بان یکون مثله یحبه لما یظهر له من عظمة المحبوب و حقارة نفسه، و فی هذا المقام قوله: «اغار علیك منك فیكف منی» وقوله:

دع عندك ذكری باللسان فاننی — اغار من (اسمی ؟) یقبّل فاکا

ترجمه‌شرح : از لوازم غیرت محب آنست که در مرحله نهائی غیرت، بمحبوب خویش (پروردگار) هم غیرت برد، وغیرت عبد به‌معبود محبوب دراینحال چنین است که ننگ داشته باشد مانند او بنده حق و عاشق ایزد تعالی بوده باشد، برای آنکه عظمت و بزرگی او را می‌بیند، وکوچکی خود را هم‌احساس میکند، ودراین مقام شاعر گفته: «من برتو ازخود تو بیشتر غیرت می‌برم که چگونه مثل منی محبوب تو باشد» و همچنین این شعر مناسب است:

نام مرا ترك‌کن و برزبان نیاور ، زیرا من
عار دارم که نام‌مثل منی بوسه بر دهن تو زند

کلمه (۳۲۰)

حقیقة الغیرة ان تغار علیه ان یکون لك.

← نهاده‌و آرزومیکند، که‌ایکاش‌خود و معشوق، یك‌روح‌وهر دریك قالب بودند، ودرصورت نیل باین آرزوهم نیز مایل است که هردو بصورت قطره‌خونی دررگی جریان داشتند، و بفرض امکان این آرزو، بازهم انتظاردارد که آن‌قطره‌خون هم‌نباشد، تا بدان‌غایت که خودرا چیزی نمی‌پندارد، ودربرابر معشوق فنای محض ومعدوم صرف میگردد.

پس‌عدم‌گردم عدم‌چون ارغنون — گویدم کانا الیه الراجعون

ترجمه‌متن: حقیقت غیرت آنست که به‌پروردگار خودغیرت بری باینکه او فقط متعلق به تو باشد.

شرح کلمه(۳۲۰)

شرح :اقول: هذاالمعنی عین ماسبق بعبارةاخری لان الغیرة علی‌الحق ان یکون ربالك، هی‌الغیرة علیه‌ان تکون‌عبداًله.

ترجمه‌شرح: معنی این جمله از کلام مصنف عین معنی جمله سابق است فقط با اختلاف عبارت، زیرا غیرت برحق باینکه پروردگار تو باشد، همان غیرت براواست باعتبار اینکه تو بنده او باشی.

کلمه(۳۲۱)

قال: حقیقة المحبة تقتضی‌الروح وتطلب الحیات بعدالموت و حقیقة الغیرة تقتضی‌الروح وتطلب الموت بعدالموت.

ترجمه متن: حقیقت محبت اقتضا میکند روحانیت را و طلب میکند زنده شدن بعد ازمردن را، وحقیقت‌غیرت هم، مقتضی روح‌است ولی آرزو میکند مرگ بعد ازمرگ را (توضیح درترجمهٔ شرح).

شرح: اقول: هذا القول‌کالتفسیر لما قبله من ان الغیرة لاتخمد نارها ابداً والمحبة یخمدنارهابلقاءِ المحبوب‌لانه حکم علی‌کل من المحبة والغیرة باقتضاءِ الروح وافناءِ صاحبها وفرق بینهما بعد هذا الاشتراك بان الغیرة لاتطلب[بان‌المحبة‌تطلب؟] الحیوة بعدالموت، ای لاینتهی‌شدتها ابداًکماینتهی شدة المحبة بلقاءِ المحبوب .

ترجمه‌شرح : این کلام مصنف مانند تفسیر برجملات سابق او است (کلمهٔ ۳۱۸)که فرمود: آتش غیرت خاموش نمی‌شود و آتش محبت باملاقات محبوب خاموش می‌شود. توضیح اینکه: شیخ دراین‌کلام خود چنین حکم نموده : غیرت ومحبت هردو مقتضی روح ، یعنی روحانیت صرف وفناء محض است، وفرق میان آنهااین است‌که: غیرت طالب‌حیات بعد ازموت نیست زیرا غیرت‌همیشه یکنواخت، وشدت‌آن متناهی‌نبوده

ولی محبت طالب حیات بعدازموت، یعنی طالب لقاء محبوب است وبالقاء محبوب از شدت محبت کاسته میشود (شدت محبت بمنزلهٔ موت است که تبدیل به‌حیات میگردد) .

کلمه (۳۲۲)

قال: اکثر مواریث [مراتب] حقایق الغیرة من حقیقة الحیاء ومواریثهما واحدة فی الاسم ویفترق فی الوجود، لان میراث الحیاء الفرار من اللقاء و میراث الغیرة الفرار من الحیاء.

ترجمه‌متن: یعنی: اکثر آثارونتایج حقایق غیرت ازسنخ (آثار) حقیقت حیا است، وآثار هردوصفت (غیرت وحیاء) در اسم یکی است و لکن دروجود خارجی باهم فرق دارند زیرا اثرحیاء، فرار ازملاقات محبوب است، واثر غیرت، فرارکردن ازحیاءاست (زیرا غیرت مقتضی است که عبد مخصوص حق، و حق مخصوص عبد باشد و خاصیت اینها فرار ازحیاکردن است).

شرح کلمه (۳۲۲)

اقول: اراد بالمواریث الآثار والنتایج، حکم علی اکثر نتایج الغیرة، بانها حقیقة من الحیاء لان من حقایق الغیرة ان تغار علی الحق ان یکون ربا لك، ومنها ان تغار علیه ان تکون عبداً له، وهاتان الحقیقتان اثرهما الفرار من اللقاء کما ان اثر الحیاء کذلك فمواریثهما واحدة فی الاسم، متفرقة فی الوجود، اذوجود الفرار بسبب الحیاء غیر وجوده بسبب الغیرة لاستلزام تغایر المؤثرات تغایر الآثار، واشار بقوله: «اکثر» الی ان بعض مواریث الغیرة لایکون عن الحیاء وهو غیرة المحب علی المحبوب ان یکون لغیره.

ترجمه‌شرح : مقصود مصنف ازاستعمال کلمه : «مواریث» آثار و نتایج است (وبراین مبنا) شیخ حکم نمود براینکه : اکثر آثار و نتایج (مراتب مختلف) غیرت ، از همان سنخ آثاری است که مترتب بر حیا میباشد، زیرا یکی از آثارغیرت عبد برحق آنست که ایزدتعالی، پروردگار او(عبد) باشد؛ ودیگرآنکه غیرت برخدای ورزد (عار داشته باشد)که

بمانند وی، عبد خداوندگار او باشد. واین دوحقیقت (دومورد) ازغیرت اثرش فرارنمودن ازلقاء محبوب میباشد . کما اینکه اثر حیا نیز فرار کردن از لقاء دوست ، وخود را قابل ندانستن بدرگاه محبوب میباشد .
بنابراین آثار غیرت وحیا اسماً یکی است (فرار ازلقاء) و لکن منشاء آنها مختلف وسبب آن دو متفاوت است، زیرا وجود فرار بسبب حیا، غیر ازوجود فرار ازجهت غیرت است ، ومسلماً متغایر بودن مؤثر، مستلزم تغایر آثار نیز میباشد. ومصنف باقیدکلمه « اکثر » اشاره نمود باینکه : در بعضی ازموارد غیرت، آثار آن از (سنخ آثار) حقایق حیاء نیست ، مانند غیرت محب ، برمحبوب خودکه از آن دیگری ومتعلق بهغیر او باشد .

الباب السادس والثلاثون (سی‌وششم) فی الوقت

کلمه (۳۲۳)

قال: فوائد الاوقات یتعلق بثلاث: بحفظ الوقت، وشرط الوقت، وکتمان الوقت .

ترجمه‌متن: فوائد وقت به‌سه چیز تعلق میگردد: یکی‌راجع بحفظ وقت، یعنی‌حالات وواردات ازجناب‌حق، دومی‌شرط حفظ حالات، سومی کتمان حالات است .

شرح کلمه(۳۲۳)

اقول: الوقت فی الاصل ظرف الاحوال من الزمان کما قال: الوقت الظرف الجری، ای جری الاحوال، ویطلق علی الحال الواقع فیه ایضا اذاغلب بالوصف العام تارة، وبالخاص اخری، فکل حال غلب علی العبد وارداً من الحق اوغیره کالقبض و البسط والهم والنشاط فهووقته بالوصف العام، وکل حال غلب علیه من واردات الحق کالقبض والبسط فهووقته بالوصف الخاص، والله تعالی جعل الاوقات بحکمته

ظروف الاحوال الجارية فيها ولكل وقت فايدة اذاجرى فيه من الاحوال ماهو الاولى والاهم، والا فعاطلة [والافعاملة ؟]. وفوائد الاوقات يتعلق بثلث خصال: الاولى حفظ الوقت اى الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس وممازجة النفس بايقافه على القلب والروح، فان النفس متى استرقت السمع عند ورود الوارد كدرت صفائه بالممازجة. الثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادباً يضيع باهماله ومن احوال الآداب وشرائطه ايواء القلب والتجائه الى الله ان يعصمه من شرّ النفس والشيطان، ويحفظ حاله من سراق الوسواس والهواجس. الثالثة كتمان الوقت اى اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيسلبوه بجواذب الانظار، فمن حافظ فى الاحوال على هذه الحال بلغ مبلغ الرجال وفاز بفوائد الاوقات.

ترجمه‌شرح: وقت (۱) در اصل (و بمعنای لغوی) ظرف زمان است برای حالاتی که از جانب پروردگار بر قلب عبد سالك وارد میشود (واستعمال آن در واردات قلبی از باب استعمال مجازی ظرف است در مظروف) چنانچه گفته‌اند: وقت، ظرفی است جاری (۲) یعنی وقت عبارت از زمان و اوقاتی است، که حالات وارده بر سالك در آن اوقات جریان پیدا می کند.

اما در اصطلاح عرفا وقت عبارت از خود حالاتی است که بر قلب عارف وارد می‌شود؛ (چنانکه در کلمات بعدی با باطاهر همین معنی خواهد آمد؛ و نیز اطلاق کلمه وقت به «حال» از روایت نبی اکرم (ص) که فرمود: « **لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملك مقرب ولانبی مرسل** » استفاده می‌شود، یعنی مرا باخدای تعالی حالی است که نمی گنجد در آن حال نه فرشتهٔ مقرب، و نه پیغمبری مرسل. و ملای رومی هم در این باره گفته:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق   نیست فردا گفتن از شرط طریق)

۱ــ معنی وقت قبلا باختصار در صفحه ۴۴۶ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۱۲۴) ومقداری مشروح تر درصفحه ۵۲۹ ضمن ترجمه (شرح کلمه ۲۰۸) گذشت.

۲ــ ظرف اصطلاحاً بر دو قسم است: ظرف ساکن که نام آن مکان است، و ظرف جاری که آنرا وقت نامیده‌اند.

وحالاتیکه به سالک روی میدهد ومتوجه او می‌شود دو نوع است: یکی حالات عام، ودیگر حالات خاص، عام آن حالاتی است که متوجه عبد، وغالب بر او می‌شود، چه منشاء آنها حضرت حق ویا از ناحیه غیر حق تعالی بوده باشد مانند: قبض، بسط، هم ونشاط؛ واما خاص عبارت از آن حالاتی است که فقط از ناحیه حق به‌قلب عارف افاضه میشود، مانند: قبض و بسط و... و خداوند متعال باحکمت کامله خود اوقات را ظروف حالات جاریه قرار داده، وبرای هروقتی ازاوقات (حالی ازحالات) سالك ، فایده‌ای است اگر رعایت آنرا بطور الاهم فالاهم بنماید، والافایده آن حال (وقت) عاطل وباطل خواهد بود وباید دانست که فوائد اوقات درسه‌چیز است:

اول- بحفظ وقت، یعنی حالاتی که از ناحیه حق بقلب عبد افاضه می‌شود، بایدآنها را ازمداخله نفس ویا ازممازجت به هوای نفس حفظ نمود، بدینطریق که آنها را به قلب و روح بسپرد تا ازگزند نفس مصون مانند ، زیرا نفس به‌محض استراق سمع یعنی اطلاع ازورود یکی ازحالات به‌قلب سالك ، کوشش می کند که صفای آن حالترا باممازجت به‌آلودگیها و پلیدیهای نفسانی تیره وکدر نماید (ولی اگر آن حال به‌قلب سپرده شود دیگر نفس رابرآن راهی نیست) .

دوم - شرط وقت است، یعنی رعایت ادب ومراعات آداب حال را باید نمود، زیرا هرحال واردی آدابی دارد ، که اگر رعایت آن آداب نشود، حال ضایع میگردد و ازبین می‌رود، و از جمله آداب وشرایط حالات، سپردن قلب وپناه دادن اورا است به‌خدا، تاکه از شر نفس وشیطان نگاهداری شود، واز راهزنان ابلیسی وسواس وهواهای نفسانی محفوظ بماند .

سوم - کتمان وقت ، یعنی مخفی داشتن حال‌را از نااهلان ، تاکه

احدی ازاغیار براسرار راه نیابند، ودرصورت اطلاع نابخردان برحالات وارده برعارف، ممکن است که آن حالات را بانگاههای رباینده خود، ازسالك سلب کنند، ومشگل است که دیگربار آنحال بازگردد، و سالك آن وقت را بدست آورد. پس هرکس رعایت این سه خصلت را در حال (وقت) بنماید بمقامات بزرگان خواهد رسید، و فائز به‌فیوضات اوقات و حالات خواهدگردید.

کلمه.. ..! (۱)

قال: من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته، ووقته حجاب ومن اراد الحق فی وقته، فوقته له وهو حجاب الوقت.

ترجمه‌متن: کسیکه بهنگام وقت (حالات وارده ...) حظ خود را ازحق تعالی طلب کند، چنین شخصی گرفتار وقت بوده، و وقت (حال) حجاب اوخواهد بود، اماکسیکه درآن حال حق را بطلبد اوحجاب وقت است ووقت درتصرف اومیباشد، ومملوك عبدخواهد بود.

شرح، اقول: اللام فی لوقته وله للتمليك، والوقت بمعنى الحال، والحظ مافوق الضرورة من مرادات العبد فی مقابلة الحق، فمادون الحق حظ، ومن اراد من الله دونه فهو مريد الحظ لا الحق وكل حال يتعلق به العبد عن المحول فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق ومن يتعلق بالمحول دون الحال فالحال ملكه وهو حجاب للحال.

ترجمه‌شرح: لام در «لوقته» و «له» برای ملکیت آمده، ووقت بمعنی حال است (چنانکه قبلاً گذشت)، و حظ بالاتر از ضروری را گویندکه ازمرادهای عبد درمقابل حق است، وبنابراین ماسوای حق، حظ است، وهرکس ازخداغیرخدارا بطلبد اوخواهان حظ است نه مرید حق تعالی؛ وهرحالیکه عبد برآن حال تعلق پیداکند وازحال دهنده غافل گردد» درچنین حال عبد مملوك آن گشته، وحال حجاب اواز حق است (وبعکس) هرکس توجه

---

(۱) متن این کلمه قبلاً درصفحه ۵۲۸ باشرح وترجمه آن گذشت، ولی شارح کلمه مزبور را دراینجا بطریق دیگرشرح نموده است.

وتعلق به حال دهنده پیدا کند. نه به خود حال، حال مملوك او خواهد بود، واوحجاب حال ومستولی بر آن خواهد گردید.

کلمه (۳۲۴)

قال: من لم یحمل حشو الاوقات لم یعرف حقایق الاوقات.

ترجمه‌متن: هرکس تحمل (رعایت) اوقات زائده را نکند، حقیقت اوقات را نشناخته، (واز اوقات اصلی نیز بهره‌مندی کامل نمیتواند ببرد).

شرح: اقول: اراد بحشو الاوقات ماخلا عن الحضور والفایدة و مضی بالغفلة والعبث، وکل ماکان سبباً لذلك فهو آفة الوقت، والحق تعالی شانه قد یبتلی عبده الحاضر باخلاء بعض اوقاته عن الحضور والفائدة الظاهرة لتعرف بذلك آفات الاوقات، فمن لم یتفق له ذلك لم یعرفها وقد قیل: اعرف الناس بالاوقات اکثرهم آفات.

ترجمه‌شرح: مراد مصنف ازحشو اوقات حالاتی است که بنظر عارف خالی ازفایده، وازسواقط بشمار می‌رود، واکثراً هم به غفلت و عبث گذرانیده می‌شود، وهرچیزیکه موجب غفلت و اتلاف وقت است آنرا آفت وقت نامند، وخدای متعال گاه برای مصالحی عبد خود رامبتلا به غفلت وفوت وقت وبی‌فایده گذشتن آن مینماید. تااینکه عبد (متنبه شده) وآفات اوقات را بشناسد وقیمت آنرا بداند؛ و برای هر شخص که فوت وقت اتفاق نیفتاده باشد، اوآفت اوقات را نمی‌شناسد وارزش وقت را نیز نمی‌داند، ودراین مقام گفته شده: شناساترین اشخاص به‌اوقات کسانی هستند که به‌آفات بیشتری برخورد نموده باشند.

کلمه (۳۲۵)

قال: الاغترار [الاعتذار] یصفی الاوقات من بقایا کدر الآفات [الاوقات]

ترجمه‌متن: اغترار که بمعنای فریب‌خوردن و غفلت است [یا

اعتذار که بمعنی عذرخواهی نمودن بدرگاه الهی است] اوقات (حالات وارده) را از کدورات آفات تصفیه وپاك مینماید.

شرح: اقول: معنی هذاالقول موافق للسابق لانمن غرته الحیوة الدنیا فاغترو تکدر صفاء وقته بشوب الغفلة والهوی ثم عادصفائه و رونقه و تنبه لما تکدر به جملة الاغترار علی ان یحترز عن الوقوع فیه بعده فیصفی وقته عن بقایا کدر الاوقات.

ترجمه شرح : معنی این جمله از کلام مصنف تقریباً موافق با جملهٔ قبلی است، زیرا کسی که زندگی دنیا اورا مغرور کرده است، وصفای وقت او با آلوده شدن بغفلت و هوای نفس مکدر شده و سپس متنبه و پشیمان گشته وصفاء و رونق وقت را دوباره استدراك نموده است ، قهراً این معزوریت او را وادار به احتراز از آلودگی ثانوی مینماید ، و ضمناً وقت خود راهم از کدورات باقیمانده اوقات [آفات] تصفیه میکند.

کلمه (۳۲۶)

قال: من لم یعرف وقته فی وقته فاته وقته وهومع وقته [فات].

ترجمه متن : یعنی : هرکس حال خود را دروقت خودش نشناسد حال اوفوت خواهد شد، وخودش هم باوقتش فوت میشود .

شرح: اقول: ای من لم یعرف حاله فی وقته فاته حاله وهومع حاله فات ایضاً لفوات عمره بالغلفة .

ترجمه شرح : یعنی کسیکه حال وارده به قلب خود را در وقتش نشناسد(مراقبت ازحال ننماید) حال اوفوت می شود وازدست عارف خواهد رفت ، وخود سالك هم بافوت حال خویش، نابود می گردد، بجهت آنکه عمراو بسبب غفلت ازدست رفته است.

کلمه (۳۲۷)

قال: اهل الحقایق یتقلبون فی اوقات ثلاثه: وقت نفس لعلم ، و وقت علم لحقیقة، ووقت حقیقة لحق.

ترجمه‌متن : یعنی اهـل حقیقت درسه حال گردش میکنند : ۱ـ موقعی‌که نفس میکشند برای تحصیل علم جدیدی ، ۲ـ وقتی‌که علم را بحقیقت تبدیل میکنند، ۳ـ وقتی‌که حقیقت راتبدیل بحق مینمایند، (اشاره بعلم الیقین، وعین‌الیقین، وحق‌الیقین است‌که شرح‌آن بیاید) .

شرح: اقول: ای‌لایخلو حال المحققین عن اوقات ثلاثه : الاول وقت النفس لعلم ، وهوان یجری‌کل نفس من‌انفاسهم لطلب علم جدید زیادةعلی‌ما وجده‌کما امرالله سبحانه به‌بقوله : «وقل رب زدنی‌علماً» (۱)؛ والثانی وقت العلم لحقیقة وهوان یصیرما علموه حقیقة و کشفاً ؛ والثالث وقت الحقیقة لحق وهوان یصیر تلك‌الحقیقة حقاً، وهذه الاحوال الثلاث: هی‌علم‌الیقین‌و عینه وحقه، عبّرعن‌العلمین [عن‌العلم] بالحقیقة.

ترجمه‌شرح: یعنی حال محققین وسالکین الی‌الله از سه مرحله خارج نیست :اول ـ وقتی (حالی) که‌هر لحظه‌آن برای‌کسب علم‌جدیدی بکارمی‌رود، واوچنانست‌که هر نفسی‌ازانفاس اهل حق برای بدست‌آوردن علم تازه‌ای‌کشیده می‌شود، واین علم مکتسب اضافه برعلومی است که سالك قبلاً داشته، چنانچه خداوند درباره ازدیاد علم در هرلحظه ، به پیغمبرگرامی خود درقرآن فرموده : «بگو پروردگاراعلم مرا زیادکن» دوم ـ وقت (حال) تبدیل علم به‌حقیقت است وآن اینکه: آنچه را که سالك یادگرفته مبدل به‌حقیقت وکشف نماید. سوم ـ وقت (حال)تبدیل نمودن حقیقت به‌حق است واوآنکه : عارف حقیقت دریافته را مبدل بحق میکند . واین احوالات سه‌گانه عبارت از: علم‌الیقین وعین‌الیقین وحق‌الیقین‌است (که شرح‌آنها در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت) . ومصنف از دومرحله‌آخر علم‌که عین‌الیقین وحق‌الیقین باشد [ویا ازعلم‌که حق الیقین تنها باشد] تعبیر به حقیقت نمود ، چنانچه فرمود : « و وقت علم لحقیقة ...» .

۱ـ سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴؛

کلمه (۳۲۸)

قال: الوقت حجاب الوقت، والوقت عين‌الوقت، والوقت زيادة الوقت [للوقت]

ترجمه‌متن : وقت(حال)حجاب وقت، وعين وقت، وزياده بروقت است، (توضيح درترجمه شرح).

شرح: اقول: اخبرمن‌الوقت بثلاثة اوصاف ، هي‌في‌الظاهر متنافية و في‌الحقيقةمتوافقة، كونه حجاب‌الوقت وعين‌الوقت وزيادةالوقت ، ومن هذه الاوصاف‌لاشبهةفي احدمنا[منها] وهوان‌الوقت عين الوقت، لكنه ذكر تمهيداً لبناء غرابة الوصفين‌الآخرين‌عليه، وهوان الوقت اذاكان‌عين‌الوقت‌كيف‌يكون حجاباً وزيادة لامتناع‌كون الشيء حجاب نفسه اوزيادة على نفسه فهذا شيء عجاب، والكشف عن‌ذلك يسهل‌صعوبة الامرويبين[يلين] عن‌نكته وهوان‌العبد اذاتقيد بحال هووقته حجبه ذلك التقيد عن‌حال آخر فوقه وهو وقت فوق وقته. فهذا معنى‌كون‌الوقت حجاب‌الوقت ، و اما الوقت الذى لم‌يتقيدالعبد به‌فهوزيادة الوقت لاستجلابه وقتاً فوقه .

ترجمه‌شرح : مصنف در اين قسمت از كلام خود براى وقت سه صفت را ذكر نمودكه ظاهراً با هم متنافى ، ولى در حقيقت و واقع ، متوافق و با يكديگر يكى هستند ، وآن سه خصلت عبارتند از اينكه‌گفته شود : وقت حجاب وقت وعين وقت وزياده بروقت ميباشد، و ترديدى نيست كه يكى از اوصاف مزبور صحيح است ، واوآنكه : وقت عين وقت بوده باشد زيرا بديهى است كه هرچيز عين خودش بوده و هست ، ولكن مصنف اين‌موضوع مسلم را موجب شگفتى وپايه غرابت دو صفت ديگر قرار داد ، با اين بيان : اگر وقت عين وقت بوده باشد ، چگونه ميشود كه همين وقت حجاب وقت ، و يا زياده بروقت بشود ، زيرا محال است كه شيى حجاب خود و يا زائد برخود بوده باشد واين موضوع عجيبى است. (يعنى اشكالى بركلام مصنف وارد است)

ولکن کشف اینمطلب، وبازگونمودن آن، مشگل مزبور راآسان نموده،و نکات دقیقی را روشن میدارد، وآن کشف و حل اشکال بدین نحو است: اگرعبدمقید به یك حال که همان حال،وقت اواست بوده باشد. قهراً این تقید حجاب ومانع ازکسب حال دیگر او که مافوق این حال است خواهد گردید، و همین معنای حجاب بودن وقت، ازوقت است. و اما قسمت دوم که وقت زیاده برخود باشد، تصویر آن چنانست :که اگر انسان مقید به یك وقت وحال خاص نباشد، قهراًحال دیگر، ووقت دیگری بدست اوخواهدآمد، و این همان معنی زیادتی وقت بروقت است .

کلمه (۳۲۹)

قال: من غفل عن وقته فی وقته فاته وقته ، فان وجد وقته فی غیر وقته کان ذلك وجدالغیر، وان کان ذلك الغیر وقتا، فوقت الغیر بعد فوت الوقت مکر، والغیر وقت ردفیه وقت، ووقت تجردالوقت عن الوقت، وصار الوقت حجة الوقت فما اعزّ الوقت .

ترجمه متن : کسیکه ازحال وارده برقلب خود، در وقت وزمان مخصوص بآن غفلت نماید، حال ویازمان حال او ازاو فوت خواهد شد ، واگرمجدداً آنحال را درغیرزمان ازدست رفته یعنی دروقت دیگری باز یافت، این حال ویا وجد باز یافته ثانوی، غیر ازآن حال ازدست رفته اولی است؛ وچنانچه این غیر(حال بعدی که غیرحال اول است) حال بوده باشد (بناچار باید حالی شبیه به حال اول باشد زیرا محال است که عین حال اول باخصوصیات وقیود زمانی آن عودت نماید) پس چنین حالی که در غیر وقت گذشته وبعد از فوت زمان حال اول حاصل شده ، موجب مکرو حیله است (زیرا ممکن است سالك اشتباهاً بپندارد که این حال دوم همان حال اول است درصورتیکه غیراو است) و این غیر ، یعنی زمان حال دوم آنچنان وقتی است که درآن وقت، حال قبلی فوت شده ، مجرد از زمان و وقت ، بازگشت مینماید . زیرا حال دوم مقید به زمان ،

حال‌اول فوت‌شده را، مجرد وعاری ازوقت وزمان میکند، و لذاحال دوم حجت و راهنمائی به‌حال اول‌میباشد؛ پس حال‌چقدرعزیز وگرامی‌است.

شرح کلمه (۳۲۹)

اقول: کل وقت ذکره مع «فی» فهو بمعنی‌ظرف الحال، والمذکور بغیره بعضه بمعنی الحال و بعضه بمعنی الظرف،وقوله: «فاته وقته» یحتمل معنیین. وذلك اشارةالی الوجد، بقرینة «وجد». واللام فی «الغیر» عوض المضاف‌الیه ای‌غیر الوقت. وقوله : «ماعزالوقت» للتعجب، تعجب عن عزته و شرفه وقد اصاب فی‌ذلك فی‌سرّ التعجب. تفسیره: [محر التعجب تغیره؟] من غفل عن‌حاله فی‌وقته وزمانه فاته حاله‌وزمانه،فان‌وجد حاله‌فی‌غیر زمانه‌الماضی،کان ذلك‌الوجدوجد غیر الحال الفائت،وان[کان]ذلك‌الغیر حالا. فحال‌غیر الوقت بعدفوته‌مکر وخدیعة، وغیرالوقت الفائت وقت، ردفیه‌حال ، فحال‌تجردالحال عن‌الوقت‌وصارالحال حجةالحال‌ای برهانه‌فماعزالحال. بیانه: ان‌العبدقدیغفل‌فی‌وقته عن‌حاله‌فیفوته الحال،ثم انه‌قدیجد حاله بعدذلك‌فی‌وقت آخر ،وقدلایجد، فان‌وجده‌کان‌الموجود غیرمافاته حقیقته ، فان‌الفائت‌کان حالاً فی وقت لایعود ابداً فلایعود حاله بعینه، والا لعاد الوقت ایضاً، وان‌کان ما یوجدفی وقت‌آخر حالامثله، فلیس هوهو بعینه‌لکنه‌شبیه بالحال الفائت،وذلك‌الحال لماحیل‌الی صاحبه انه‌هوالفائت بعینه، وهو فی‌الحقیقة غیره، کان‌نوعاً من‌المکر به، والوقت‌الذی یرد فیه‌حال المشّبه لایکون المراد والاحال الحال مجرداً عن وقته الفائت ، ویکون ذلك الحال‌حجةالحال الفائت‌یتبرهن به‌وجوده‌مجرداًعن لباس‌وقته‌الفائت،فماعزالحال وانما‌تعجب‌عن عزته‌لان‌الوقوف‌علی کنهه قلیل‌الوجود لایفطن‌الاالاذهان‌الصافیة والقلوب النیرة.

ترجمه‌شرح: درعبارات این‌کلمه مصنف‌لفظ «وقت» خیلی‌تکرار شده، ودرهمه جا بیك معنی نیست، بلکه هرجاکه بالفظ «فی» آمده، حتماً بمعنی ظرف وزمان است؛ ولی درجاهائیکه بدون «فی» استعمال گشته، دربعضی موارد بمعنی‌حال، ودربرخی موارد دیگربرای ظرف و زمان بکاررفته است، (وبا قرائن معلوم می‌شود) وقول مصنف‌که فرمود : «فاته‌وقته»(به‌لحاظ دومعنی وقت)احتمال‌دومعنی‌دارد.ولفظ «ذلك» اشاره

به‌لفظ «وجد» بوده، ولام درکلمه «الغیر» عوض ازمضاف الیه است، یعنی غیروقت، پس لام عوض ازوقت میباشد. ونیزقول او: «ما اعزالوقت» برای انشاء تعجب است، که ازعزت و شرافت وقت تعجب میکند، وحقیقاً هم مصنف دراظهار این تعجب مصیب است.

تفسیر کلام شیخ: کسیکه ازحال وارده برخود در وقت خاص آن غفلت نماید، هم حال وهم‌زمان آن حال ازاوفوت می‌شود، پس اگرآن حال را درزمانی غیراززمان گذشته (یعنی بعداً ودوباره) بازیافت، وجدحاصل ازآن حال مربوط به‌حال دیگری است که غیر ازحال ازدست داده اول میباشد. وچنانچه این غیر (حال بعدی) شبیه به حال سابق بوده باشد، پس رویداد چنین حالی که درزمانی غیروقت اول، وبعد ازفوت آن‌وقت، روی داده است، موجب مکروخدعه می‌باشد (زیرا سالك اشتباهاً خیال میکندکه حال‌دوم همان حال اول‌است). ووقت ثانوی، که غیرازوقت‌فوت شده اولی است، وقتی است که حال قبلی دراین وقت برگشت شده (اما چگونه حالی؟) حالیکه، حال دوم، آنرا مجرد وعاری از وقت و زمان نموده است؛ واین‌حال دوم فقط دلیل وراهنمائی بروجود حال‌اول‌می‌باشد پس حال چقدرعزیزوگرامی است.

توضیح و بیان مطلب آنکه: عبدگاهی غفلت از حال خود میکند و بسبب این غفلت، حال ازاو فوت می‌شود، وسپس گاه این‌حال را دوباره باز می‌یابد و گاه هم باز نمی‌یابد، و اگر آنرا بازیافت، این‌حال، در واقع غیر از آن حالی است که حقیقت آن حال از او فوت شده، زیراحال از دست رفته، در زمان ووقتی تحقق نموده بودکه دیگر هیچگاه‌آن زمان‌گذشته باز نمی‌گردد، وبنابراین، عین‌آن حال هم عقلاً نمی‌تواند بازگشت نماید، والا لازم است که زمان و وقت هم

برگشت‌شود (واین محال است) واگر حال بازیافته بعدی، مانند حال‌فوت شده قبلی باشد، بدیهی است‌که عین او نمیتواند باشد، بلکه باید شبیه باو باشد، و این حال شبیه به حال قبلی ، چون سبب اشتباه و توهم صاحب آن میگردد لذا موجب مکرو خدعه است زیرا که صاحب حال ممکن است اشتباهاً خیال‌کندکه این‌حال دوم بعینه همان حال ازدست رفته‌اول است، درصورتیکه این حال حقیقتاً غیرازاو است . وآن وقت و زمانی هم‌که متعلق به‌حال‌مشبّه‌یعنی‌خاص‌حال‌بعدی است، مراد نیست‌بدینمعنی که نمیتواند ظرف وزمان حال اول‌گردد، والامستلزم این است‌که حال قبلی مجرد ازوقت مخصوص فوت شده خود عودنماید (واینهم محال‌است زیرا اعاده معدوم عقلاً محال‌است) وفقط حال دوم نمودی ازحال اول‌و واشارهٔ بسوی‌اواست‌که‌وجودمجردازوقت‌وزمان‌اورا ثابت وآشکار میکند، پس حال چقدرعزیز وشرافتمند است. ومصنف بدانجهت از عزیز بودن حال تعجب نمودکه اطلاع یافتن برحقیقت وکنه حال قلیل‌الوجوداست ونمی‌فهمدآنرا مگرصاحبان اذهان صافیه وقلوب روشن نیره . (ناگفته نماندکه این‌کلمه‌مصنف و نیز شرح‌آن خالی از تعقید و اغلاط کتابتی نبوده وبقدرمیسوربه ترجمه وتصحیح‌آن مبادرت‌گردید) .

کلمه (۳۳۰)

قال: من‌نظرفی‌وقته‌الی وقته فاته‌وقته.

ترجمه‌متن : یعنی هرکس در وقت حال، متوجه‌بخود حال، باشد وازحال دهنده غفلت‌کند، حال اوازدست میرود.

شرح: اقول: بین‌بهذا القول‌سبب‌فوت الحال وهوالنظراليه لامن‌انزله اليه‌لان الناظر الى‌المحول فی‌حاله لايفوته‌الحال .

ترجمه‌شرح: مصنف‌دراین‌کلام خودسبب فوت شدن حال رابیان میکند، وآن عبارت ازتوجه داشتن بخود حال است نه‌بآن‌کسیکه حال

را به‌قلب عارف فرود میآورد، زیرا سالکی که بهنگام یافتن حال، تمام توجهش به‌حال دهنده باشد، حال او هیچگاه ازاوفوت نمی‌شود.

کلمه (۳۳۱)

قال: الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت.

ترجمه‌متن: زیرکی عبارت ازنگاهداری حال است، ولی کیاست شناختن حال میباشد.

شرح: اقول: الوقت الاول بمعنى الحال الخاص، والثانى بمعنى العام، اى الفطن الحقيقى هو الذى يحفظ حاله الذى بينه و بين الحق برعاية آدابه و شرائطه، والكيّس من يعرف الاحوال والآداب المتعلقة بها، فالفطنة اخص من الكياسة اذلا يتم الحفظ الا بالمعرفة.

ترجمه‌شرح: کلمهٔ وقت درجمله اول بمعنی حال مخصوصی است که شخص سالك بالفعل دارد، ووقت درجمله ثانی بمعنی حال کلی ومطلق است. یعنی: زیرك حقیقی کسی است که حال خود را بارعایت آداب وشرائط آن حفظ کند وازدست ندهد وزیرك ترکسی است که آداب وشرائط کلیهٔ حالات را بشناسد، پس فطنه اخص ازکیاست است، زیرا اولی راجع بحفظ حال است ودومی بشناختن حال، وحفظ هرچیز بعد ازشناسائی و معرفت آن شیی است.

کلمه (۳۳۲)

قال: من غاب عن نفسه فی وقته فوقته له، ومن نظر فی وقته من وقته الی نفسه فوقته عليه.

ترجمه‌متن: کسیکه بهنگام حال یافتن، ازنفس خویش غائب باشد ومتوجه خود نباشد، حال اوبنفع اوتمام خواهد شد، و بالعکس هرکس دروقت حال پیداکردن، ازحال خودمتوجه به‌خود باشد، حال او برعلیه اوتمام خواهدشد.

شرح: اقول. فرق بين‌الحال الذی هو فی‌تصرف صاحبه و بين الحال المتصرف فيه، بان من‌غاب فی‌حاله عن‌حظ [حفظ] نفسه‌منه‌كان الحال‌له، ای‌فی تصرفه، ومن‌نظرفيه منه‌الی نفسه‌ای طلب حظها منه‌كان الحال مسيطراً عليه و هوفی‌تصرفه.

ترجمه‌شرح: مصنف فرق‌گذاشته بين حاليكه در تحت تصرف صاحب حال است، وآن حاليكه درصاحب حال‌متصرف است، باين‌نحو: كسيكه بهنگام يافتن حال، از حظ نفس خويش غائب و غافل است، حال درتحت تصرف اواست، وباالعكس هركس‌كه در وقت حال متوجه نفس خود باشد، يعنی حظ‌نفس خويش را ازحال خود استيفاء كند حال براومسلط بوده، واو درتصرف حال‌خواهد بود.

الباب السابع و الثلاثون (سی و هفتم) فی الجمع و التفرقة

كلمه (۳۳۳)

قال: الجمع سرّ الجامع و التفرقة علمه.

ترجمه‌متن: جمع سرّجامع كه يكی‌ازاسماء الهی‌است ميباشد، و تفرقه عبارت از صور علميهٔ است كه به‌وجودات عينيه ظاهر ميشوند (توضيح درترجمه‌شرح).

شرح: اقول: الجامع اسم من‌اسماء الله تعالی وسرّه معنی: كنت كنزاً مخفياً، حيث‌كان ولم‌يكن معه‌شیء، والتفرقة فی‌هذا الجمع بروزالذات‌الواحدة من وحدة الجمع‌الی كثرة تفرقة الاسماء والافعال، وهذه التفرقة‌كانت فی‌عالم الامر علماً فصارت فی‌عالم‌الخلق عيناً فلذلك قال: «الجمع سر الجامع والتفرقة علمه» اشارة الی‌اصلها [اصلهما] والجمع والتفرقة من اصطلاحات الصوفية يعنون بالجمع توحيد الوجود بحيث لايبقی فيه التميز بين القديم والمحدث، والذات والصفات، والافعال. وبالتفرقة التميز بين‌الربوبية والعبودية، والقديم والمحدث، والذات والصفات، والافعال، وهماحالان شريفان يطلع نورالجمع الصرف من‌الافق الذاتی‌فی بدوامرالتوحيد، ونورالتفرقة بعدالجمع من‌الافق الاعلی‌فی نهايته وهذه التفرقة تميزمن الصفات المتغايرة فی‌ذات واحدةوهی

الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها، واما التفرقة منها فی ذوات متكثرة فهی تفرقة مذمومة ليست من الاحوال بشیء، اذهی اصل الشرك و اكثر الناس محجوبون بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة و مصلحة عالم الخلق ان فی ذلك لعبرة لاولی الابصار(۱).

ترجمه شرح: جامع یکی از اسماء الهی است، ومراد از سرّ جامع، حدیث شریف قدسی است که فرمود: «من گنجی مخفی بودم، دوست داشتم تا شناخته شوم، پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته گردم» (گنج مخفی اشاره به مقام جمع، وخلق مخلوقات اشاره به عالم تفرقه می باشد) ودر آن مقام جمع فقط و فقط ذات ازلی بی نام و نشان خدا بود، و اثری از موجودات با اونبود. (این مقام جمع الهی است) واما مقام تفرقه عبارت از ظهور ذات است ازمقام جمعی ویا جمع الجمعی بمقام تفرقه اسماء و صفات وافعال ... (که هریك ازذات وصفات وافعال باعتباری ازهم متمایز می شوند، وذات بسیط درعالم جمع، نام و نشانی درعالم تفرقه پیدا می کند و ازخلوت بجلوت میآید، وموجودات مانند حبابهای آب دریا ظاهر می شوند، وهر کدام با حیثیت خاص خود جلوه گری مینمایند) واین کثرات درعالم امر ومقام جمع به صور علمی موجود بودند، ولی در عالم خلق و تفرقه بصور عینی درمیآیند، ولباس خاص موجودیت را می پوشند. وبدینجهت هم مصنف فرمود: «جمع سرّ جامع وتفرقه علم آن است» که اشاره ای به اصل وحقیقت عالم تفرقه نموده باشد.

جمع وتفرقه ازاصطلاحات صوفیه است، ومقصود آنها از جمع، توحید وجود است بنحویکه تمیزی میان قدیم وحادث وذات وصفات و وافعال باقی نماند واین نامها درمیان وزبان نباشد و مقصود از تفرقه عکس جمع است، یعنی متمایز شدن مقام ربوبی ازمقام عبودی، وقدیم ازحادث

۱ــ سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳؛ وسوره نور (۲۴) آیه ۴۴؛

وذات ازصفات وافعال، واین دو حالت (جمع وتفرقه) ازحالات شریفی است که نورجمع صرف، ازافق ذات ووحدت صرفه طلوع میکند، ونورتفرقه بعد از مقام جمع، ازافق اعلا که همان مقام جمع بوده باشد طلوع میکند، واین همه کثرات ازاوپیدا میشود.

واین تفرقه عبارت ازتمایز صفات متغایره (درظاهر) وافعال متعدده صادره ازذات ازلیه الهی است، وغیر ازتفرقه‌ای است که بعد ازاین تفرقه پیدا میشود، وآن پدیدار وپیدا شدن ذوات متکثره و موجودات متفرقه میباشد، که مذموم بوده، وموجب شرک است (چراکه در مقابل حق، خلق دیده می‌شود) واکثر مردم فقط این کثرت غیرمذمومه را می بینند، و درحجاب کثرت، ازوحدت وعالم جمع غافل هستند، والبته دیدن این کثرت وغفلت ازوحدت، برای مصالح عمومی وحفظ نظام عالم خلق است، و این موجب عبرت برای صاحبان بصیرت می باشد.

شیخ محمود شبستری گوید:

محقق راکه ازوحدت شهوداست	نخستین نظره برنوروجوداست
دلی کز معرفت نور خدا دید	زهرچیزیکه دیداول خدادید
جهان جمله فروغ نورحق دان	حق اندر وی زپیدائیست پنهان

کلمه (۳۳۴)

قال: الجمع، جمع المراد قبل اظهار المرید، والتفرقة اظهار المرید لحقیقة جمع المراد.

ترجمه متن: مقام جمع، جمع موجودات است قبل ازظهوروبروز آنها به اراده حق، ومقام تفرقه حقیقت موجودات است پس از اراده و مشیت حق تعالی بایجاد وخلق آنها (اطلاق مرید و مراد هر دو به حق تعالی بعنایت‌های مختلف صحیح است).

شرح: اقول: عبرعن الجمع والتفرقة هنابعبارة اخرى يتحد المقصود منها بالاول وهوانسرالمجموع قبل‌الظهور تعلق باظهارها ارادة‌الحق المعبر عنها بلفظ «احببت» فيماحكى عنه سبحانه‌فى الخبروهو : «كنت كنزاً مخفيا فاحببت ان اعرف» الحديث، وكان‌المريدعين‌المرادحينئذٍ فلما انشأ الخلق و ظهرسرهذه الارادة فيهم وقع‌المغايرة والتميز بين المريد والمراد ، وظهر التفرقة بعد جمع‌المريد والمراد. وقوله: «لحقيقة جمع‌المراد» محله، النصب بمفعولية المريد ، اى‌الذى يريد حقيقة‌المراد الازلى من‌المريدالحادث.

ترجمه‌شرح: مصنف در اینجا از مقام جمع و تفرقه با عبارت دیگری تعبیر نموده‌که ازلحاظ مقصود باگفتارقبلی یکی است (ولی از جهت الفاظ مختلف هستند) وآن تعبیراین‌است: قبل ازآنکه موجودات ازمقام جمع، ظهور نمایند وبعالم تفرقه وارد شوند ، اراده حق‌تعالی، به‌ظهور و بروزآنها تعلق گرفت،که ازاین‌تعلق اراده حق‌تعالی‌تعبیر به‌لفظ «احببت» شده است، درآن‌حدیث قدسی‌که ازحق سبحانه‌وتعالی حکایت شده : «من‌گنجی مخفی‌بودم، پس دوست داشتم‌که بوسیله خلقت وظاهر نمودن‌موجودات‌شناخته شوم...» ودراین‌مقام(کنزمخفی)موجوداتی‌نبود ومرید ومراد وعاشق ومعشوق‌یکی‌بود، اماوقتیکه حق‌تعالی موجودات‌را ایجادکردو باطن‌اراده او به ظهورپیوست ومغایرت میان‌مرید ومرادآشکار گردید، دراینحال یعنی پس‌ازمقام وحدت مرید ومراد، مقام تفرقه ظاهر گردید . و قول‌مصنف «لحقیقة جمع‌المراد»محلا منصوب است تا مفعول کلمه مریدباشد، یعنی‌آنچنان حقایق‌حادثی‌که‌مراد ازلی، اراده ایجادو خلق‌آنها رانموده .

کلمه (۳۳۵)

قال: الجمع والتفرقة حالتان، والله تعالى هوالجامع المفرق ، فمن جمعه‌الحق بالحقيقة فرقه بالعلم فكان‌الجمع‌حقيقة مراده والتفرقة شرايط علمه.

ترجمه‌متن : مراد ازجمع وتفرقه دراین‌کلمه مصنف ، دو حالت است‌که دردنیا به سالك روى ميدهد، و حق تعالى جامع است و مفرق

(یعنی معطی هر دو حال خداوند میباشد) پس هر که را خداوند بسبب اعطای معرفت حقیقت، بمقام جمع رسانید، اورا نیز بواسطه اعطای علم به‌کثرات (علم شریعت) به‌مقام تفرقه خواهد رساند، پس جمع ، حقیقت مرادحق، وتفرقه، ازشرایط ظهورعلم اواست.

شرح: اقول : المراد بالحقیقة التی یجمع بها العبد ، معرفته ، فانها هی الدالة علی حقیقة الامر، و بتفریقها بالعلم علم الشریعة ، فانه الفارق بین الاحکام، نقول: الجمع والتفرقة حالتان تدوران علی العبد، ینشئهما الجامع المفرق سبحانه فیجمعه بالمعرفة فیکون معنی الجمع مراده، ویفرقه بالعلم ویکون التفرقة من شرائط علمه، فیمیز بین الخالق والمخلوق ، والحلال والحرام ، والخیر والشر مع مشاهدة الوجود امراً واحدلا یفرق فیه .

ترجمه‌شرح : مراد از «حقیقتی» که بسبب آن مقام جمع به عبد داده میشود « معرفت وشناسائی» است ، زیرا معرفت راهنمای سالك ، ودال برحقایق اشیاء میباشد؛ ونیز منظوراز «علم» که مقام تفرقه بواسطه آن برای عبدحاصل میگردد ، « علم شریعت » است ، زیرا علم مزبور فارق بین احکام ظاهری شرع میباشد، وبنابراین میگوئیم : جمع وتفرقه دوحالت است که عارض برعبد سالك می‌شود، ولی موجد آنها خداوندی است که هم جامع است وهم مفرق ، پس مقام جمع (برای عبد) بسبب معرفت حاصل میشود ومرادحق تعالی هم هست ، ومقام تفرقه (برای عبد) بواسطه علم حاصل میگردد واز شرایط علم است ، و بسبب علم که مقام کثرات است، بین خالق ومخلوق، وحلال وحرام، وخیروشر، تمیز داده میشود، در حالیکه وجود درهمه یکسان، وامر واحد بدون تفاوت وفرقی است !

کلمه (۳۳۶)

قال: من جمعه الحق من الاغیار و تفرقة الاعتبار، تصرفت احکامه علی حکم الاختبار .

ترجمه‌متن: هرکس راحق تعالی ازدیدن اغیار وازتفرقه انداختن میان موجودات اعتباری بمقام جمع کشاند، احکام او در تصرف وامتحان حق است.

شرح: اقول: ای من جمعه الحق برؤیته من رؤیة الاغیار وبجمعه عن تفرقة الغیر تصرفت احکامه عن اختبار الحق. الاعتبار فی الاصل بمعنی العبور و فی الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الی الحق، قال الله تعالی: «فاعتبروا یا اولی الابصار» (۱) وانه اراد معرفة الاعتبار تفرقة الشهود بین افراد الوجود، والتفرقة بالجر عطف علی الاغیار واراد بالاختبار اختبار الحق، ای اذا جمعه الحق کانت احکامه فی التصرفات علی حکم اختبار الحق.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس راکه حق تعالی با اشراق جلوه خود وبی نیاز نمودن از دیدار غیر خود، بمقام جمع رسانید؛ و همچنین با رهانیدن اوراازمقام تفرقه (یعنی نجات سالك ازتوجه به اغیار وموجودات اعتباری) بمقام جمع کشانید؛ افعال و احکام این چنین عارفی که مورد توجه خاص الهی است، موافق امتحان حق، یعنی مطابق خواست و اراده حضرت ربوبی می باشد.

لفظ «اعتبار» دراصل ولغت بمعنی عبور نمودن است ودر اصطلاح عبور نمودن از باطل بحق است چنانچه خداوند متعال میفرماید: «عبرت بگیرید ای صاحبان بصیرت یعنی از باطل بحق بیائید». یعنی شخص سالك باید اعتباریات را بشناسد و تفرقهٔ میان افراد وجود را مشاهده کند، وسپس معرفت حق، او را از دیدن اغیار و موجودات اعتباری برگرداند. ولفظ تفرقه مجرور ومعطوف است براغیار، ومقصود ازاختبار امتحان حق است یعنی وقتیکه حق تعالی عارف را ازمتفرقات بمقام جمع رسانید، کلیه احکام وتصرفات اودراختیار واختبار حق تعالی خواهد بود؛ واز خود هیچگونه اراده واختیاری نخواهد داشت.

۱ــ سوره حشر (۵۹) آیه ۲

کلمه (۳۳۷)

قال: من جمع مراد الحق ولم یفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط، ومن جمعه الحق بمراده کان وصفه ونعته ما جمع به.

ترجمه متن: کسیکه مراد حق را جمع کند و آنرا با اغراض نفسانی خویش پراکنده وآلوده نسازد، او بمقام جمع مشروط به ترک اراده رسیده، اما کسی راکه حق تعالی، به مراد خویش (حق) رساند، همه اوصاف و خواسته‌های او همان است که خداوند اراده فرموده، ومقام جمع چنین عارفی مطلق و غیرمشروط می باشد.

شرح: اقول: الضمیر البارز فی یفرقه یعود الی المراد، وفی وصفه ونعته الی من، وفی مراده الی الحق، وفی به الی ما، وهی مع صلتها کنایة عن المراد. یعنی من آثر مراد الحق علی مراده ولم یفرقه بابداء وصفه [فهو مجموع بشرط]؛ و هذا حال المرید الواصل الی معنی الجمع بالاجتهاد، و اما مراد الذی جمعه الحق بمراده فهو فان عن وصفه ولایکون له مراد الا مراد الحق لقیامه به فجمعه یکون ذاتیاً غیرمشروط بترک ارادته.

ترجمه شرح: ضمیر آشکار در «یفرقه» به لفظ مراد برمیگردد، وضمیر «وصفه ونعته» به لفظ «من»، وضمیر «مراده» به حق برگشت مینماید، و ضمیر «به» در آخر جمله به لفظ «ما» برمی گردد ولفظ «ما» با صله‌اش کنایه‌از مراداست. یعنی هرکس که‌مرادحق رابرمراد خویش‌مقدم بدارد، وآنرا با اظهار سلیقه‌خود پراکنده‌نسازد(بدینمعنی که‌خواسته حق را به‌اغراض‌نفسانی واهواء شیطانی نفس خویش مشوب وآلوده نسازد) چنین شخصی به‌مقام جمع مشروط (مشروط به‌ترک اراده‌شخصی) رسیده، و این حال مریدی است که با کوشش و جدیت خود واصل بمقام جمع شده، و اما آنکسی‌راکه خداوند بمراد حقیقی‌رسانیده، ودرنتیجه مقام جمع رابوی عنایت فرموده، او فانی از وصف و نعت وکثرات و خواسته‌های خویش می‌باشد، وبرای ایندسته ازعارفان مجذوب. مرادی غیرازمراد حق‌تعالی

نیست، زیرا ارادهٔ درمقابل اراده‌حق جل شأنه نداشته و نخواهند داشت ومقام جمع این مقربان وخاصان درگاه الهی، ذاتی ومشروط به‌ترك ارادهٔ از آنها نیست .

کلمه (۳۳۸)

قال: الجمع غلبة مراد الله، والتفرقة حقيقة مراد الله.

ترجمه‌متن : مقام‌جمع‌عبارت ازغلبه دادن مراد حق‌است‌برمراد خود، و تفرقه‌برعکس‌است، هرچندآن هم تکویناً باراده‌حق می‌باشد .

شرح: اقول: ای الجمع الذی هو من العبد یغلب مرادالحق علی مراده ، والتفرقة التی هی مخالفة مراده مراد الحق حقیقتها مراد الله ایضاً فان مالم یشاءالله لم یکن.

ترجمه‌شرح : یعنی مقام جمع ، عبارت از غلبه دادن مراد حق است برمراد خود ، (البته این یکی از معانی جمع است) و تفرقه ای‌که عبارت ازمخالفت مراد عبد بامراد حق‌است، حقیقت این‌مخالفت هم باز باراده حق می‌باشد ، زیرا تا خداوند چیزی را نخواهد ممکن نیست و نخواهد شد .

کلمه(۳۳۹)

قال:من‌جمع‌مرادالله من‌العبد تفرقه علی‌لسان اهل‌التجرید والله‌الجامع المفرق ؟ (۱)

ترجمه‌متن : مقام جمعی‌که ازحفظ مرادحق وانجام‌خواسته‌های الهی برای‌عبد حاصل‌شود،درزبان‌واصطلاح‌اهل تجرید (یکه بینان‌حضرت حق) مقام تفرقه نامیده می‌شود، زیرا خداوند جامع ومفرق حقیقی است (وعبد ومقامات او مانند پرتوی از خورشید لایزال‌خداوندی است) .

۱ــ این کلمه دراکثر نسخه‌های چاپی کلمات قصار باباطاهر نوشته نشده، وعبارت هم خالی ازاشتباه بنظرنمیرسد .

شرح: اقول: التجريد هنا بمعنى افرادالوجودلله ، وهومعنى الجمع والجمع على ضربين: جمع الحق مراده فی الحق [الخلق] وجمع العبد معنى الوجود فی الله، ويدخل فی جمع الحق جمع العبد و تفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قديجری على لسانه لفظ يدل على التفرقة وهی من جملة مرادالله فانه الجامع المفرق ، يجمعه تارة ويفرقه اخرى .

ترجمه‌شرح : تجرید در این کلام بمعنی افراد و انحصار وجود است برای حق تعالی ، (در واقع سلب وجود نمودن از غیر خدا) و این یکی از معانی جمع‌است . وجمع بردو قسم است: یکی جمعی است ازجانب حق،که مرادخود را برمراد خلق مقدم میدارد وآنها را بر طبق اراده خود اداره میکند، ودیگری جمع عبداست و آن اختصاص دادن وجوداست بحق تعالی. ومقام جمع وتفریق عبد هردو داخل درمقام‌جمعی حق می باشند، زیرا جمع و تفرقه عبد هردوباراده حق است ، وکسیکه دارای مقام جمع است‌گاهی به الفاظی تکلم میکند که دلالت بر تفرقه مینماید البته‌آن هم بااراده‌حق است، زیرا جامع ومفرق فقط خدااست که‌گاهی عبد رابمقام جمع‌میبرد وگاهی به‌مقام تفرقه میکشاند .

کلمه (۳۴۰)

قال: الجمع مااستأثر به‌من علمه فی‌معلومه عن‌معلومه‌والتفرقة ما ابانه‌من معلومه بعلمه .

ترجمه‌متن : معنی دیگر جمع عبارت از آن علمی است که خداوند بخودش اختصاص داده وکسی رابدان‌مطلع نگردانیده، وتفرقه‌عبارت ازعلمیست‌که بدیگران اظهارکرده است .

شرح: اقول : الاستیثار بالشیء التفرد ، والابانة بمعنى التفريق ، عبر عن‌الجمع والتفرقة هنا بوجه‌آخر ، وهوان‌كل معلوم ازلی استأثرالحق بعلمه ولم يطلع عليه احداً فذاك العلم جمع، ومن ابانه وفرقه مماهو معلوم بعلمه واطلع عليه عبداً من عباده فذاك الابانة تفرقة، و«من» فی «علمه» لبيان«ما»

وفی «معلومه» للتبعیض و «فی و عن» یتعلقان بمقدرین: ای علمه الثابت فی معلومه الصادر عن معلومه، لان العلم للمعلوم و الالم یکن علماً.

ترجمه شرح: استیثار به‌چیزی، عبارت از تنها بودن بآن چیز است، یعنی مخصوص گردانیدن آن شیئ نسبت بخود می باشد، و ابانه بمعنی تفریق وظاهر ساختن است. مصنف در این کلام خود از جمع و تفرقه بمعنی دیگری تعبیر نموده، وآن اینکه: هر معلوم ازلی وقدیمی را که خداوند متعال بخودش اختصاص داده وکسی را بآن مطلع نکرده آنرا جمع گویند وهر علمی راکه ظاهر و آشکار کرده و یکی از بندگان خود را بر آن مطلع ساخته است آنرا تفریق گویند، و «من» در «علمه» برای بیان «ماء» موصوله است ودر «معلومه» برای تبعیض است، و «فی و عن» متعلق به دو عامل مقدر هستند، یعنی علم ثابت خداوند نسبت به معلوم خود که صادرمیشود از معلوم خودش، زیرا علم تابع معلوم است و الاعلم نخواهد بود.

(وچرا مصنف عوض علم، معلوم تعبیر نمود، وفرمود «من معلومه بعلمه» برای اینکه علم ومعلوم ازقبیل متلازمین و متضایفین هستند و ازهم تفکیک نمیشوند).

کلمه (۳۴۱)

قال: الجمع ماجمع الحق من مراده فی خلقه، والتفرقة ما اظهره بعلمه من خلقه لمراده.

ترجمه متن: جمع عبارت از جمع نمودن حق تعالی است مراد ومقصود خود را در مخلوقات خودش، وتفرقه عبارت از ظاهر ساختن خلقت‌های متعدد است طبق مراد خود، بسبب علمی که باین نحو خلقت دارد.

شرح: اقول: «من» الاول لبیان «ما» و الثانی للتبعیض، و «الخلق» الاول بمعنی المخلوق والثانی مصدر، وقوله: «لمراده» فی محل النصب

بالمفعولية ای الجمع الالهی جمع مراده فیما خلق،لانه لایتفرق ابداً بارادة الغیر والتفرقة ما اظهره الله بعلمه المفرق بین الاشیاء، من جملة خلقه المرادات.

ترجمه شرح: لفظ «من» درجملهٔ اول برای بیان لفظ «ماء» موصوله است، ودر جمله آخر برای تبعیض است وهمچنین لفظ «خلق» درجملهٔ اول بمعنی مخلوق است، ودرجملهٔ آخر بمعنی مصدری است: یعنی خلق نمودن، ولفظ «لمراده» در آخر کلام محلا منصوب است بنابر مفعولیت برای «خلقه» که در آخر جمله است. (مصنف در اینجا معنای دیگری برای جمع و تفرقه نموده است) یعنی: جمع الهی عبارت ازجمع نمودن مراد ومقصود خود در مخلوقات خودش میباشد، چون اراده خدا بسبب اراده دیگران عوض نمیشود، و تفرقه عبارت از ظاهر نمودن خداوند است خلقت‌های متعدد ومختلف را برطبق اراده خود، (یعنی تفرقه عبارت از خلقت‌های متعددی است که طبق مراد حق وجود پیداکرده است).

کلمه (۳۴۲)

قال: الجمع موافقة المراد، والتفرقة موافقة العلم.

ترجمه متن: جمع موافقت عبداست بامرادحق، وتفرقه موافقت باعلم حق تعالی است.

شرح: یعنی جمع العبد ان یوافق الحق فی مراده به قرباًکان او بعداً، رحمة اوعذاباً، وتفرقته ان یوافق العلم، فیختار القرب علی البعد، والرحمة علی العذاب.

ترجمه شرح: یعنی مقام جمع عبد آن است، که عبد موافقت پروردگارخود رابنماید درهر آنچه که او نسبت به عبد اراده نموده، خواه مشیت حق تعالی نسبت به عبد، قرب او بحضرتش باشد، و یا بعد او از درگاه خود، وهمچنین مرادالهی نسبت به عبد، خواه رحمت او باشد ویاعذاب وی (یعنی عبد باید تسلیم محض و فنای صرف در مقابل حضرت معبود باشد. و هرآنچه راکه معبود معشوق میطلبد اونیز همانرا بخواهد:

(عاشقم بر لطف و بر قهرش به‌جدّ) ومقام تفرقه عبد آن است که او موافقت با علم پروردگار (که مقام کثرات است) بنماید، ودر اینحال است که عبد قرب را بر بعد ترجیح داده، ورحمت را بر عذاب اختیار مینماید. وچه خوش مناسب است این دو بیتی شماره (۴۱) باباطاهر :

یکی وصل و یکی هجرون پسندد یکی درد و یکی درمون پسندد

پسندم آنچه را جانون پسندد من از درمان و درد و وصل و هجرون

کلمه (۳۴۳)

قال: الجمع علم الله تعالی فی معلومه قبل وجود المعلوم، والتفرقة ماطلب المعلوم به من حقایق جمعه.

ترجمه متن : جمع عبارت ازعلم خدا است بمعلومات خود قبل ازخلق نمودن وپدیدآوردن ظاهری آنها، وتفرقه طلب نمودن معلومات و مخلوقاتی است که از حقیقت جمع ازلی الهی (قبل از خلقت ظاهری اشیاء) منتزع شده .

شرح: اقول: هذا وجه آخر لمعنی الجمع و التفرقة : وهوان الجمع الحقیقی من الجامع الازلی سبحانه وجودالعلم القدیم قبل وجود المعلوم ای الخلق، [والتفرقة ماطلب المعلوم به] بحقایق الجمع، فیکون الجمع وصف العبد بعدکونه وصف الحق.

ترجمه شرح: این معنی دیگری است که مصنف برای جمع و تفرقه نموده، و او اینکه: جمع حقیقی نسبت به جامع ازلی یعنی خداوند سبحان عبارت ازوجود علم قدیم اواست به مخلوقات و موجودات خود قبل ازخلقت آنها، وتفرقه طلب نمودن موجودات معلومه است چیزیرا ازحقایق جمع، تا ازمقام کمون بعرصه وجود وعالم هستی درآیند؛ بنابراین حصول مقام جمع برای عبد همیشه پس از حصول آن مقام است برای حق تعالی .

کلمه (۳۴۴)

قال: الجمع حال والله تعالی الجامع، واسم [رسم] الجمع یقع علی تفرقة قدجمع، فصار جمعاً بعد تفرقته وسمی به بعدما کان موسوماً بغیره (والتفرقة اصل حال البشر، فمن جمعه الحق فهو مجموع، ومن فرّقه کان ذلك وصفه والله تعالی الجامع المفرق) (۱)

ترجمه‌متن: جمع حال شریفی است نسبت به تفرقه، و جامع حقیقی خداوند متعال است، واسم جمع به تفرقه‌ای اطلاق می‌شود که بعداً مقام جمع راپیدا می‌کند، و درحقیقت صفت جمع در عبد بعد از صفت تفرقه میباشد؛ ونامیدن عبد بعنوان مقام جمعی بعداز نامیده شدن اواست بعنوان تفرقه،واصل در بشر همان تفرقه است، پس کسیراکه خداوند بمقام جمع رسانید اومجموع است؛ ولی کسیراکه تفرقه دهد، صفت اصلی و ذاتی اوراباوعطاکرده؛ وخداوند متعال جامع است ومفرق.

شرح: اقول: ای الجمع حال شریف من الجامع سبحانه وحصوله فی العبد مسبوق بتفرقة هی وصف له، یصیر جمعاً بعد تفرقته، ای بعد کونه تفرقة لجمع الجامع ویسمی بالجمع بعد ترسمه بوصف التفرقة، فالمجموع من جمعه الحق عن تفرقته، والمتفرق یکون متفرقاً بوصفه الاصلی الذی جعله الله علیه، فکما ان جمعه من الله، فالتفرقة ایضاً منه لانه الجامع المفرق. قوله: «قدجمع» صفة تفرقة و ذکر لان التفرقة بمعنی التفریق. وکذلك الضمائر المذکورة العائدة الیها، والضمیر فی «به وبغیره» عائد علی الجمع، و «ذلك» اشارة الی التفرقة.

ترجمه‌شرح: یعنی جمع حال شریفی است که ازجانب خداوند سبحان به سالك عنایت میگردد، وحصول آن برای عبد بعد از تفرقه‌ای است، که آن تفرقه ازاوصاف عبدا است، وبنا براتصاف مزبور، طبعاً حالت جمع عبد بعد ازتفرقه میباشد، یعنی مقام جمع برای عبدکه جامع نامیده

۱ـ عبارات بین پرانتزدراکثرنسخه‌های چاپی کلمات قصار با باطاهر نوشته نشده؛ ودربعضی ازنسخه‌های خطی هم باشتباه آنرا جزءعبارت شارح نوشته‌اند.

می‌شود، پس ازمقام تفرقه (رهائی یافتن از کثرات) حاصل می گردد . و جمع هنگامی جمع نامیده میشود، که صفت تفرقه قبلاً در آن شکل گرفته باشد؛ پس مجموع (عبدی که حالت جمع باوداده شده) کسی است که حق تعالی اورا ازتفرقه بمقام جمع رسانیده، ولی متفرق (عبدی که متصف به‌تفرقه‌است) تفرقه اوطبیعی ومطابق باصفتی‌است که اولاً اصلی‌وذاتی عبد بوده، وثانیاً همین صفت اصلی را پروردگار، به سالك عطا فرموده، زیرا همچنانکه «جمع» عبد ازناحیه خدا است ، «تفرقه» او هم نیز از جانب الهی است؛ بدینجهت که جامع ومفرق اصلی خدای بی‌همتااست .

وقول مصنف که فرمود: «قدجمع» صفت تفرقه میباشد، ومذکر آوردن صفت بااینکه موصوف آن (تفرقه) مؤنث است برای اینست که تفرقه بمعنای تفریق، ولفظ تفریق هم مذکر می‌باشد ، و همچنین سایر ضمائر مذکر مذکوردرمتن به «تفرقه» بازمیگردد؛ وضمیر در «به‌وبغیره» به‌لفظ «جمع» برگشت مینماید؛ ولفظ «ذلك» نیز اشاره به «تفرقه» می‌باشد .

کلمه (۳۴۵)

قال: التفرقة العبودية، والجمع لايوصف الابتطريق ، و جمع‌الجمع لايهتدى اليه بالعبارة، وينتهى الى‌الحيرة والخرس.

ترجمه‌متن : عالم تفرقه، عالم عبودیت واطاعت است ، و وصول به عالم جمع هم‌ممکن نیست مگر به طی مراحل ، و رفع موانع آن ، واما مقام جمع‌الجمع را باعبارات والفاظ نمیتوان بیان نمود، و منتهی به‌حیرت گشته، ولب فروبستن را ایجاب مینماید.

شرح: اقول: «التطريق» تخلية‌الطريق و«الخرس» بمعنى البكم،قوله «التفرقة العبودية» لاالجمع ، حكم يرفع التفرقة بين‌العبودية والربوبية ، والعبد مأمور بهذه‌التفرقة لتأتى منه‌العبودية، وقوله، « الجمع لايوصف الا بتطريق» اى‌بكونه مطرقاً الى حريم‌الوصول فانه هوالموصل لاغير، و انما

لايوصف بغيره لان الوصف نوع من التفرقة وهی لایتسلط علی الجمع ، واما جمع الجمع فلایهتدی الیه الوصف بالعبارة اصلاً ، فانه یسلب الشعور عن صاحبه بالکلیة و یفضیه الی الحیرة والخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف ، حال الخلو عنه ، واما سلطة حاله فلاتعبیر عنه.

ترجمه‌شرح: «تطریق» بمعنی برطرف کردن موانع راه است ، و «خرس» بمعنی لالی است، وقول مصنف که فرمود: «تفرقه عبودیت است» نه جمع، یعنی فرق است میان عبودیت و ربوبیت، ولازمه عبودیت صفت تفرقه می باشد، زیرا اگر تفرقه نباشد، عبادت و بندگی امکان ندارد ، پس عبد مأمور به‌تفرقه میباشد، تا عبودیت و بندگی برای وی متحقق گردد . ومعنی قول مصنف که فرمود : « الجمع لا یوصف الا بتطریق » یعنی صفت جمع برای عبد حاصل نمیشود مگر به رفع موانع و رسانیدن خود را به حریم عالم جمع. زیرا سبب وصول به‌مقام جمع، همانا حرکت و برطرف ساختن موانع میباشد، وچرا مصنف گفت: جمع فقط باصفت تطریق متحقق میگردد ولاغیر، برای اینکه غیر تطریق هرچه باشد موجب تفرقه‌است ، وتفرقه باجمع، جمع نمیشود . واما مقام جمع الجمع را (که مخصوص خاص الخواص وآن مقام بقاء درعین فناء است) با الفاظ وعبارات نمیتوان بیان نمود، زیرا عالم جمع الجمع حالی است که ازصاحب آن بکلی سلب شعور نموده، و اورا به حالت حیرت و مقام بهت فرومیبرد، ومهر سکوت را بردهان اونقش میکند، واینکه‌مصنف تعبیر نمودکه: عالم جمع الجمع موجب حیرت وسکوت است، اطلاق این تعبیر درعالم تفرقه صحیح است، واما برای حال جمع الجمعی هیچگونه تعبیروبیانی ممکن نیست .

کلمه (۳۴۶)

قال : الجمع ماشهد الکتاب والسنة بعرفانه ، والتفرقة مابین [بینه] الحق ببرهانه .

ترجمه‌متن : جمع چیزی است که قرآن وسنت (۱) به شناسائی آن شهادت دهند، (وآن‌مقام شهوداست) وتفرقه چیزی است که خداوند متعال با برهان ودلیل آنرا بیان فرموده، (که منظور عالم علم است).

شرح: اقول: اراد بالعرفان، البیان، وکذا بالبرهان ، معناه:کل مراد شهد به‌بیان‌الکتاب والسنة من‌احکام الشرع فهوجمع ، وما تفرد ببیانه مراد الحق من‌الامور الواقعة خلاف‌الشرع فهو تفرقة،وهذا عکس‌ماسبق بوجه آخر.

ترجمه‌شرح:(شارح ازجمع وتفرقه این کلام‌مصنف تعبیردیگری نموده‌واینطورمیگوید)مرادمصنف‌از«عرفان» و«برهان» بیان‌کردن است، ومعنی چنین می‌شود: بهرچیزی‌ازاحکام‌شرع، کتاب وسنت‌گواهی دهداو جمع است. وهرچیزیکه بیان‌آنرا فقط اموری‌که برخلاف شرع است متکفل‌باشد، اوتفرقه‌است،واین کلمه‌عکس کلام‌سابق است‌بطریقی‌دیگر(؟)

کلمه (۳۴۷)

قال: الجمع‌الکتاب، والتفرقة السنة، فماجمعه الکتاب واجمله ،فیفسره السنة .

ترجمه‌متن : جمع کتاب آسمانی است ، وتفرقه سنت (رسول خدا ص) میباشد (یعنی قرآن مقام جمعی وسنت مقام تفرقهٔ را دارد) و آنچه راکه قرآن بطور جمع وکلی، مجملاً بیان کرده ، سنت تفسیر و توضیح‌آنرا تفصیلاً آشکاروبیان نموده است .

شرح: اقول: اراد بلفظ الجمع والتفرقة هنا الاجمال والتفسیر، کما بینه بقوله: « واجمله، فیفسره» وذلك اشارة الی‌قوله تعالی: « وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس مانزل الیهم...» (۲)

ترجمه‌شرح: مقصودمصنف‌دراین‌کلام،ازلفظ‌جمع‌وتفرقه، اجمال

۱ـ سنت ازنظرشیعه امامیه عبارت از: قول وفعل‌وتقریرمعصوم است.

۲ـ سوره نحل (۱۶)آیه ۴۴؛

وتفسیر است (نه معنی حقیقی آنهاکه راجع بحقایق اشیاء می باشد) و شاهد مقصود شیخ ازمعنی مزبور برای جمع و تفرقه لفظ اجمال تفسیری است که درکلام خود او باین عبارت آمده : چیزهائی راکه قرآن بطور جمع واجمال بیان فرموده، تفسیروتوضیح آنرا ، سنت نموده است؛ واین اشاره بقول پروردگار است که میفرماید: «وفرو فرستادیم بتوذکر (قرآن) را تابیان کنی از برای مردم آنچه فرو فرستاده شده است بایشان».

الباب الثامن والثلاثون (سی وهشتم)

فی الموت والحیوة

کلمه (۳۴۸)

قال: الموت قبل الحیوة غفلة، وبعد الحیوة حسرة .

ترجمه متن : مرگ قبل اززندگی موجب غفلت، وبعد اززندگی سبب حسرت است (توضیح درترجمه شرح) .

شرح: اقول: الموت والحیوة حالتان توجدان باتصال الروح بالبدن وافتراقهما . ویطلق لفظهما علی معنیین ، یوجدان من اتصال العلم بذات و افتراقهما، المعبرعنه بالجهل لمابین الحیوة و العلم من الشرکة فی ظهور آثار الحیوة منهما، وهی الحرکات ، اما فی الحیات فظاهر، و اما فی العلم فلانه بستتبع الحرکات العلمیة، ولفظ الحیوة والموت فی هذا الفصل یحتمل المعنیین جمیعاً؛ اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن یتحقق لمفارقتهما معنی الموت ولعدم العلم معنی الغفلة، وبعد مفارقته البدن یحصل الحسرة والندامة علی فوات التمکن من تحصیل اسباب السعادة. واما الثانی فلان قبل اتصال العلم بالعالم یکون حاله الغفلة ، وبعده اذا فقد حال العلم الشهودی یکون حاله الحسرة علی فوت المشهود .

ترجمه شرح:مرگ وزندگی دوحالت است که ازاتصال روح به بدن

وجدا شدن آندو از یکدیگر پیدا میشود، وگاه هم هر یك از موت و حیات بمعنی لطیف دیگری اطلاق میگردد ؛ یعنی از زندگی تعبیر بعلم میشود ، ومر گ به جدا شدن علم ازصاحب آن‌که نام‌آن جهل ونادانی است تحقق پیدا میکند ، زیرا بین زندگی مادی و حیات معنوی‌که علم باشد جهت مشترکی وجود دارد ، و آن حرکت میباشد ؛ اما حرکت در حیات جسمانی معلوم و آشکار است و اما در حیات روحانی (یعنی علم) آنهم واضح است ، زیرا علم نیز موجب حرکت علمیه است . ولفظ موت وحیات در این فصل (از کلام‌مصنف) احتمال هردو معنی را دارد.اما بنابر احتمال اول، معنی چنین میشود: قبل از اتصال روح به بدن؛ بواسطه مفارقت آندو از یکدیگر معنی موت تحقق‌پیدا میکند، وبسبب نبودن علم‌هم، معنی غفلت صادق‌است، و اما بنابر احتمال دوم (که از حیات تعبیر به علم شود) گفته میشود: قبل از اتصال علم به عالم ، حالت غفلت موجود است ، وبعد ازمفارقت علم ازعالم ، حالت حیرت بر فوت علم و مشاهده مشهود ، تحقق پیدا میکند .

کلمه (۳۴۹)

قال: الموت بعد الحیوة حسرة، والحیوة بعدالموت حیرة.

ترجمه‌متن : یعنی مر گ بعد از زندگی موجب حسرت و ندامت است ، وحیات‌بعد ازموت (بهنگام‌کشف حالات قیامت) موجب حیرت است .

شرح:اقول: قوله: الموت بعدالحیوة حسرة، سبق بیانه ، واماقوله : الحیوة بعدالموت حیرة، فمعناه علی‌الاول ان المیت اذا احیاه الله بعد موته وانکشف له سرالقیامة تحیرفی‌شهوده ، وعلی الثانی ان المحجوب عن علم المشاهدةاذالاح له‌نورالمشاهدة تحیرو نظرالبصیرة فی شعاعه .

ترجمه‌شرح : قول مصنف که فرمود : « موت بعد از حیات حسرت است » بیان آن قبلا گذشت ، واما معنی حیات بعد ازموت که موجب حیرت است ، بنابر احتمال اول که حیات جسمانی بوده باشد آنست : وقتی‌که خداوند متعال مرده را زنده میکند، و اسرار عالم قیامت بر او آشکار میشود ، در مشاهدات خود متحیر میشود . و اما بنابر احتمال دوم‌که حیات‌روحانی‌باشد آنهم واضح است، زیرا وقتیکه برای شخص محجوب از مشاهدهٔ حق وحقیقت ، تجلیات حق آشکار میشود، موجب حیرت او میگردد ، وبا چشم بصیرت به اشعهٔ انوارحق نگاه میکند وهمین باعث برمزید حیرت او می‌شود .

کلمه (۳۵۰)

قال: من اماته الغفلة لایحیی ابداً ومن اماته الذکرلایموت ابداً .

ترجمه : یعنی‌کسی‌که با غفلت مرده باشد هرگز زنده نخواهد شد (مقصود حیات معنوی است) وکسیکه ذکر خدا او را کشته باشد هرگز نمیمیرد .

شرح: اقول: نفی‌الحیوة الحقیقة الابدیة المعنویة عمن اماته الغفلة بالموت المعنوی وذلك ظاهر. واما نفی‌الموت عمن اماته الذکر، لان ذکرالله یمیت الذاکر عن‌ذکرالغیر ویحییه بالمذکورابداً .

ترجمه‌شرح : مصنف حیات ابدی حقیقی ومعنوی را ازشخص غافل وکسیکه‌غفلت اوراکشته است نفی نمود، والبته نفی نمودن‌حیات معنوی از شخص غافل‌که غفلت اوراکشته واضح است . واما نفی‌مرگ ازکسیکه ذکر خدا او راکشته، آنهم برای اینست‌که ذکر خدا شخص ذاکر را از ذکردیگران مانع میشود وموجب حیات او با خدای خود میگردد .

کلمه (۳۵۱)

قال: من لم‌یذق مرارة الموت بعدالحیوة لم یشم‌روح الحیوة.

ترجمه‌متن : هرکس تلخی مرگ را بعد ازحیات نچشد، بوی خوش زندگی را استشمام نکرده است.

شرح: اقول: ای‌من لم‌یمت عن الحیوة الفانیة بالارادة ، لم یجد شمه من‌روح الحیوة الباقیة.

ترجمه‌شرح : یعنی هرکس ازحیات فانی باموت ارادی نمیرد، هرگزدماغ‌اورائحه دل‌انگیزحیات جاویدرا نخواهد بوئید.

کلمه(۳۵۲)

قال: من‌احیاه‌الموت دامت‌حیوته وهومیت، ومن‌اماته‌الحیوة،دام موته وهوحی.

ترجمه‌متن : هرکس را مرگ زنده‌کند زندگی او جاویداست ولواینکه او مرده باشد؛ وهرکس را حیات بکشد مرگ اوجاویدانی است اگرچه در صورت زنده است.

شرح: اقول : ای‌من‌حیّ‌بالحیوة الاخرویة بسبب موته عن الحیوة الدنیویة، دامت حیوته والحال‌انه‌میت ، ومن مات‌عن الحیوة الاخرویة بسبب الحیوة الدنیویة دام موته‌والحال انه‌حی.

ترجمه‌شرح : هرکس زنده شود بزندگی عالم آخرت ، بسبب مردن از زندگی دنیوی، حیات اوجاویدانی‌است، وحال‌اینکه اومرده است. وهرکس بمیرد از زندگی اخروی بسبب زندگانی دنیوی مرگ او جاوید است ولواینکه او زنده باشد.

(زنده کدامست برهوشیار   آنکه بمیرد به‌سرکوی‌یار)

الباب التاسع و الثلاثون (سی و نهم) فی الفناءِ و البقاءِ

کلمه (۳۵۳)

قال: حقیقة الفناءِ فی حقایق البقاء عن جمیع وصف ثابت و رؤیة قائمة وحالة موجودة .

ترجمه متن : یعنی حقیقت فانی شدن، عبارت از فانی شدن در صفات الهی است که از جمیع صفات خود در صفات حق و حتی دیدن این فناء و توجه داشتن به فناء ، فانی شود .

شرح: اقول: الفناء و البقاء حالتان لمن فنی فی الحق بالحق عن الباطل، و لهما ثلاث مراتب: الاولی فناء العبد عن افعاله ، و افعال الخلق کلهم فی بقاءِ فعل الله، و الثانیة فنائه عن وصفه، و اوصاف الکل فی بقاءِ اوصاف الحق ، و الثالثة فنائه عن ذاته ، وذوات المخلوقین فی بقاءِ ذات الحق. و المذکور فی هذا الفصل فناء الاوصاف ، ووجوده یستلزم فناء الافعال، وکماله یستعقب فناء الذات ، وصاحب هذا الفناءِ لایری وصفاً الاقائماً بالحق حتی رؤیة هذا المعنی ، و هی حالة فناءِ هذه الرؤیة. وقوله: «حقیقة الفناءِ» مبتداء خبره محذوف، تقدیره حقیقة الفناءِ هی الفناء فی حقایق البقاءِ ، عبر عن الصفات الالهیة بحقایق البقاءِ اشارة الی انها حقایق باقیة وصفات الخلق مجازات فانیة .

ترجمه شرح فناء و بقاء دو حالت است برای کسیکه امور باطل را فنای کارهای حق نموده، و همین فنا را نیز در جنبه حق تعالی شأنه فانی میکند . و برای فناء و بقاء سه مرتبه متصور است: اول، افعالی ؛ یعنی فانی شدن عبد از افعال خود ، (زیرا) افعال خلق کلاً در بقاءِ فعل خداوند هستند. دوم، صفاتی؛ بمعنی فنای عبد است از صفت خود ، (چونکه) صفات تمامی مردم در بقاءِ اوصاف حق جل و علا میباشد . سوم، ذاتی؛ و آن فانی شدن عبد است از ذات خود، (برای اینکه) ذوات دیگران در بقاءِ ذات حق تعالی میباشد. و آنچه مصنف در این قسمت از کلام خود بدان اشاره کرده،

فقط فناءِ وصفی است، والبته وجود فناءِ وصفی مستلزم فناءِ افعالی نیز هست، وهمچنین کمال این فناءِ (افعالی وصفاتی) بآن است که متعاقب آن فناء ذاتی باشد. و صاحب چنین فناء، هیچ وصفی را مشاهده نمیکند مگر اینکه آنرا قائم بحق تعالی میداند، حتی رؤیت این معنی را منتسب باو مینماید؛ واین رویداد همان حالت فناءِ ازمشاهدات میباشد.

وقول مصنف که فرمود: «حقیقة الفناءِ» مبتدائی است که خبر آن محذوف است، وتقدیر جمله چنین میشود: حقیقت فناء عبارت از فناءِ درحقایق بقاء است (ومقصود از حقایق بقاء صفات الهی است) و بدینجهت مصنف از صفات الهی به حقایق بقاء تعبیر نمود تا اشاره باشد باینکه فقط صفات الهی حقایق باقیه هستند وصفات سایر مخلوقات مجازات فانیه میباشند.

کلمه (۳۵۴)

قال: من شهد الفناء فی الفناءِ یشاهد للبقاءِ لاللفناءِ

ترجمه‌متن: یعنی: هرکس فناءِ خود را در عین فناء مشاهده کند، این شهود برای بقاء است، نه برای فناء.

شرح: اقول: یعنی من کان فی فنائه عالماً بفنائه، کان شهوده هذا لما بداله من البقاءِ بالله، لالاجل الفناءِ.

ترجمه‌شرح: یعنی: هرکه در عین فناء علم بفناءِ خود داشته باشد این مشاهدهٔ فناء برای بقاءِ بالله است نه برای فناء، یعنی این نوع فناء دلیل بقاء است.

کلمه (۳۵۵)

قال: من فنی بالحق اقامه مقام فنائه حقیقة الحق فحرکه بمراد الحق، ومن افناه الحق حرکه مراد الحق بموافقته.

ترجمه‌متن : یعنی هر کس فانی شود درحق، حقیقت حق، مقام فناءِ اورامیگیرد وطبق مراد خود، اورامیگرداند وکسیکه حق اورافانی سازد، مراد حق اورا بروفق موافقت خود قرارمیدهد .

شرح: اقول : فرق بین فناءِ المحب و المحبوب بان المحب الفانی بالحق اقام الحق حقیقة مقام فنائه فاذاً حقیقة الحق یحرکه بمراده مطلقاً وان المحبوب الذی افناه الحق یحرکه مراده معموافقة حکم الشرع ، الاول فناءبالحق لایتبعه بقاء به؛والثانی فناء مستعقب للبقاءِ به .

ترجمه‌شرح : مصنف درکلام خود فرق گذاشته بین فانی شدن محب وفنای محبوب (یعنی فرق است بین کسیکه خود را بسیر و سلوك فانی حق سازد،ویا آنکه حق تعالی کسی را فانی درخود بنمایدکه اولی در اصطلاح عرفا سالك مجذوب و دومی مجذوف سالك نامیده می‌شود) باین نحو: محبیکه خود را باجد وجهد فانی در حق تعالی بنماید ؛ حق جل وعلانیز حقیقت مقام فنا را برای اوحفظ میکند، ودر اینحال است که‌حقیقت حق، سالك را بجانب مراد اوسیرمیدهد، لکن بطور مطلق و اعم . واما محبوبیکه حق تعالی اورا فانی نماید، خود حق جل‌عظمته اورا بسمت‌مقصود ومراد سیرمیدهد واعمال و حرکاتش نیز موافق باحکم شرع خواهد بود. قسم اول فناءِ باللّٰه است‌که ممکن است بقاءِ باللهی بدنبال آن نباشد، و قسم دوم فنائی است که متعاقب آن بقاءِ باللّٰه می‌باشدیعنی اینگونه فناء عاقبتش بقاءِ به‌حق‌است .

(قومی به‌جد وجهد گرفتند وصل دوست
قوم دگر حواله به تقدیر میکنند)

کلمه (۳۵۶)

قال: اول الفناء الفناء من‌النسب و نهایة الفناء الفناء من‌النسبة .

ترجمه‌متن : اول مرحله فناء فنای ازجمیع نسبتها و ماسوی الله است ، وآخر مرحله‌آن فنای ازنسبت دادن فنا است به‌خود ، که ازآن تعبیر به « فنای ازفناء » می‌شود .

شرح: اقول: اراد بالنسب انتهائه الی‌غیرالحق ، وبالنسبة اضافة‌الغیر الی‌نفسه، وانما یکون فناءِ النسب اولا، لان اول‌مایبدو من طوالع الفناءِ ان تری فناء الخلق فی‌بقاء الواحد القهار فیقطع نسبك عن‌کل شیء ، وآخره‌ان تری فناء نفسك فی‌بقائه فیقطع عنك‌نسبة‌کل وصف ونعت .

ترجمه‌شرح : مرادمصنف‌از « نسب» چیزهائی‌است‌که‌منتسب‌به غیرحق ومنتهی بغیرذات او میگردد، و همچنین مقصود وی از« نسبة» انتساب غیریت یعنی فناء است به نفس خود. و چرا فنای از نسب ، اول مرحله مقام فنا است ؟ بجهت اینکه : اول چیزی که از آثار و نشانه‌های فنا آشکار میشود آنست : که جمیع موجودات و مخلوقات الهی را در برابر ذات احدیت قهار، مندك وفانی ملاحظه میکنی ، و بدینجهت هم علاقه ونسبت تو ازهمه چیز قطع میگردد (وفقط اتکاء وامید بحضرت‌ربوبی میماند). وآخرین مظاهر فناآنست‌که فنای‌نفس خود را نیزبه بقاءِ هستی حضرت حق جل وعلا مشاهده نمائی (یعنی توجه والتفاتی به فنای خود هم نداشته باشی‌که ازآن تعبیربه « فنای ازفناء » میکنند) وبدین سبب نسبت هروصف ونعت (حتی مقام فنای خودهم) از توقطع میشود .

کلمه (۳۵۷)

قال: الناس مرهونون بنسبتهم [بنسبهم] ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب .

ترجمه‌متن : یعنی‌مردم‌درگروگرفتارنسبتها هستند، وخواسته

شده یعنی مأمور هستند به اقامه نسبت برحق ، و اقامهٔ نسبت بر حق ممکن نیست مگر به فناءِ نسبتها ازدیگران.

شرح: اقول: النسب جمع النسبة ای الناس معشوق عن الحق بالنسب و الاضافات الی انفسهم . ومطالبون من الحق بنسبة الامور الیه و اقامة نسبة الاشیاءِ الی الله لایتحقق الابفناء نسبهاعن انفسهم .

ترجمه‌شرح: نسب جمع نسبت است، یعنی مردم بواسطه‌نسبتها (نسبت فعلی یا وصفی یا مالی یا شخصی) وانتساب آن نسبتها به خود ، از علاقمندی وعشق بحق عدول کرده و بخود عشق می‌ورزند و حال اینکه ازناحیه‌حق مطالب ومأمور هستندکه نسبت جمیع امور واشیاء را به‌حق تعالی دهند واقامه انتساب اشیاء به خداوند تبارك و تعالی تحقق پیدا نمیکنند مگر به فانی ساختن جمیع نسبت‌ها از وجود خودشان .

الباب الاربعون (چهلم) فی الوصل [والفصل]

کلمه (۳۵۸)

قال: الوصول الی الحق بالفترة والغفلة.

ترجمه‌متن: وصول بحق باواماندن‌ازعمل وغفلت‌ازخودوصول است.

شرح: اقول: ارادبالفترة الوقوف عن‌العمل وقدقیل: لکل عامل‌فترة وبالغفلة‌الذهول‌عن‌الوصول، ای‌الوصول یتحقق‌بالوقوف عن‌الطلب والذهول عن‌الوصول، فانه مادام‌العبد طالباً فهوغیر واصل وکذااذاکان عالماً بالوصول لانه یشعر بالاثنینیة ولان الوصول‌عبارة عن ظهور الحق بفناءِ العبد ولاعلم فی‌الفناءِ.

ترجمه‌شرح: مراد ازفترت توقف وباز ایستادن از عمل است و در مثل گفته شده: برای هر عمل کننده توقفی است (بدینمعنی‌که عامل نباید ملتفت بخود وعمل خود باشد) ومراد از غفلت، غفلت از وصول است(ویاممکن‌است مقصود ازغفلت، غفلت‌ازما سوی‌الله باشد) یعنی مقام وصل به باز ایستادن از طلب و غفلت از وصول،تحقق پیدا میکند،زیرا مادامیکه عبد در طلب است اوواصل نیست، و همچنین وقتیکه عالم ومستشعر بوصول است واصل نمیباشد، بجهت اینکه التفات و توجه بوصول مشعر بردوئیت است (که واصل وموصول‌باشد) وایضاً وصول عبارت ازظهور حق، بافانی شدن عبد است، پس علم عبد بافانی شدن اوسازگار نیست.

کلمه (۳۵۹)

قال: القلب‌واقف‌بین[من] امرین،امرفصل‌وامروصل، ویحرك‌القلب من

الامرين،فالعلم دليل الوصل والجهل دليل الفصل، و الفصل موكل بالوصل ، فالعبد ناظر شاهد راءٍ ، فان نظر الى العلم بنفسه عادعلمه جهلاً ، وان نظر الى الجهل بالجهل ازداد على الجهل غفلة و جهلاً ، ثم ان نظر الى الفصل خاف ورهب وان نظر الى الوصل رجا [رهب] ورغب ، فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجاومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وجد ورجا.

ترجمه‌متن : قلب انسان متوقف بین دو امر است که عبارت از حالت وصل وفصل باشد، وحرکت وگردش قلب نیز ازاین دو امراست. (و برای هریك از عالم وصل وعالم فصل علامت و دلیلی است) پس علم، دلیل‌وصل،وجهل دلیل فصل می باشد. وفصل همیشه‌موکل بروصل است (تا در هر انتها ز فرصتی وصل عبد را به فصل مبدل نماید) و عبدهم ، ناظر وشاهد وبیننده‌است . بنابراین اگر عبد،علم بوصل رابه نفس خود منتسب نماید ، یعنی باختیار خویش نه باراده حق، بداند ، بازگشت‌علم‌او بجهل‌است. وهرگاه عبدجاهل‌باشد وبجهل‌خود نیز باجهل نظر کند ، جهل اوجهل مرکب وموجب مزید غفلت میگردد . و سپس اگر عبد به «فصل» نظر کند ، خوف وترس باو دست میدهد ، وهرگاه «وصل» را مشاهده‌نماید ، امید و رغبت پیدامیکند. پس‌کسیکه «وصل» را باعلم ، مشاهده‌نمایدهلاك خواهد شد ؛ ولی آنکس‌که «عالم فصل » را باعلم ، مشاهده‌کند نجات خواهد یافت . و هرکس «فصل» را باراده حق بداند مأیوس می‌شود و می‌ترسد ؛ و لکن آنکه « وصل » را از جانب حق تعالی بداند ، وجد و امید پیدا خواهد نمود (توضیح در ترجمه شرح) .

شرح: اقول: الوصل والفصل حالتان وقف القلب بينهما، و لكل منهما دليل، فدليل الوصل علم القلب بمضمون قوله تعالى : « وهومعكم اينما كنتم» (۱) ودليل الفصل جهله بهذا ، ومن فهم‌من‌معية‌الحق ووصله: الاثنينية فالفصل موكل بهذا الوصل ومن نظر الى علم الوصل بنفسه لابالحق عاد علمه

۱ــ سورة الحديد (۵۷) آيه۴؛

جهلاً فان العالم بالوصل عين المعلوم، كما ان الوصل محض الموصول وفهم من هذا بدليل الخطاب انه اذا نظر الى العلم بالحق ازداد علمه علماً، وان نظر الى جهله بعين الجهل، ای لایعلم ولایعلم انه لایعلم ، ازداد عقله جهلاً على جهل و فهم من هذا انه اذا نظر الى جهله بعين العلم، ای يعلم انه لایعلم، لم يزد عقله جهلاً بل ينتقص جهله بنور العلم . ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل ان نظر الى الفصل خاف و رهب وان نظر الى الوصل رجا و رغب و اذا كان الوصل حالاً فوق العلم به، فمن شهده بمجرد العلم هلك لوقوفه مع علمه و من شهد الفصل بالعلم نجى لجوازه عنه ، ومن شهد الفصل بالحق ای علم انه بارادة الحق لابتقصيره قنط عن الوصل ان لاحظ اسمه الغنى مجرداً، اوخاف الفصل ان لاحظ اسمه الرحيم ومن شهد الوصل ای علم انه بتقريبه لابتقربه وجد الحق فعالاً لما يشاء ورجاء التقرب منه نظراً الى لطفه ورحمته وفضله.

ترجمه‌شرح : وصل وفصل دوحالت است که قلب انسان متوقف بین این دو حالت می‌باشد و برای هر یك از این دو حالت دلیل و راهنمائی است : دلیل وصل توجه و علم سالك است بمضمون آیه شریفه‌که میفرماید : «خدا درهمه جا باشماست» .

(بیدلی درهمه‌احوال خدابا اوبود او نمیدیدش‌وازدورخدایامیکرد)

ودلیل فصل ، جهل باین معنی وبمضمون آیه شریفه میباشد . وهرکس از معیت حق تعالی (که درآیه بآن اشاره شده) و وصل باو دوئیت را بفهمد ، دراینصورت فصل، موکل به‌وصل است، یعنی اینگونه وصل (که اثبات دوئیت کند) منجر به فصل وجدائی ازحق میشود . وهرکس خیال کندکه نیل بمقام وصل وآگاهی برآن ، دراختیارخود شخص می‌باشد (نه باراده حق) نتیجه چنین علم وپنداری جهل است. زیراعالم(علم) بوصل عین‌معلوم‌است، کما اینکه وصل نیز عین موصول می‌باشد (واین حرف نظر باتحاد عاقل و معقول است) و مفهوم این کلام آنست : که هرکس وصل را باختیار و اراده حق تعالی بداند

(نه باراده شخص) این توجه او، موجب مزید علم وی میگردد (این کلام از حیث منطوق ومفهوم درصورت علم است) . و اما در صورت جهل ، یعنی اگر جاهل بوصل باشد ونداندکه وصل باراده ودر دست خداست یا بخواست واختیار شخص می باشد اینهم دونوع است : یکی اینکه جاهل باشد ونیز بجهل خود هم جهل داشته باشد یعنی نداند، ونداند که نمیداند در اینحال، جهل او جهل مرکب است و این عدم توجه مزید برجهل او میگردد .

(آنکس که نداند ونداندکه نداند   در جهل‌مرکب ابدالدهر بماند)

واز اینجا فهمیده میشودکه اگرکسی نداند ولی توجه‌به نادانی خود داشته وبداندکه نمیداند، برجهل او اضافه وزیاده نمی‌شود، بلکه جهل اوبنور علم کمترگشته وکم‌کم مبدل بعلم میگردد . وباید دانست قلبی که میان وصل وفصل متوقف است اگربه «فصل» خود نگاه کند میترسد ومأیوس میشود ، و هرگاه به «وصل» خود توجه کند حال امید ورغبت باو دست میدهد . وچون وصل حالی بالاتر ازعلم بوصل است ، پس اگرکسی «وصل» را با دید علم محض مشاهده کند هلاك میگردد ، زیرا وقوف برعلم خویش نموده و بدیهی است که در حال وصل ، علم بوصل نیست . وهرگاه‌کسی «فصل» را بادید علمی مشاهده نماید ، اوناجی است ، زیرا ازمقام علم محض تجاوز نموده و جدیت میکندکه واصل بحقیقت‌گردد .

وهرکس «فصل» را باراده خداوند بداند نه بتقصیر خود ، او مأیوس ازوصل میشود اگرتوجه اوفقط‌بمجرد اسم «غنی» علی‌الاطلاق حضرت حق بوده باشد ، زیر خداوند را بی‌نیاز از وصل دیگران می‌پندارد ، واگر توجه باسم«رحیم» حق‌داشته باشد ، همیشه ترسان‌از

«فصل» است زیرا ممکن‌است‌که رحمت الرحیمیه پروردگار شامل‌حال او نگردد. واگر بداندکه «وصل» نزدیك ساختن خدا است بنده خود را بسوی‌خویش، نه به‌نزدیك نمودن عبد است خود رابوی ، در اینحال خدای‌را فعّال مایشاء می‌بیند وامید بحق‌پیدا میکندتاکه لطف‌ورحمت وفضل خدا شامل حال اوگردد .

الباب الواحدوالاربعون (چهل‌ویکم)
فی‌التجرید والتفرید

کلمه (۳۶۰)

قال: من تجرد للحقیقة ابقت علیه‌الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من‌الرؤیة .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس برای وصول‌بحقیقت ، تجرد اختیار کند حقیقت، رؤیت افعال را برای اوباقی میگذارد، ولی هرکس‌را حق مجردکند، او ازرؤیت افعال خود هم فانی‌میشود .

شرح: اقول: یعنی ان التجرد عن‌الاسباب الذی هوشرط الوصول الی المسبب علی ضربین : تجرد بفعل العبد وتجرد بفعل‌الله ، فالذی بفعل‌العبد ان یخرج‌باختیاره عن‌الدنیا ویبقی‌علیه رؤیة‌فعله، والذی‌بفعل‌الله ان‌یخرج من الدنیا بالاضطرارفلایبقی‌علیه‌رؤیةفعله. وقوله: «للحقیقة» اللام‌للغرض‌ای‌لاجل الحقیقة والوصول‌الیها، والمرادمن«الحقیقة» حقیقة‌الحق‌والضمیرفی«ابقت» للحقیة ، وفهم من قوله: «ایضاً» ان‌المجرد فان عما فنی منه المتجرد و هو وجود الاسباب منفردا منه بفناء الرؤیة .

ترجمه‌شرح: مجرد شدن ازاسباب‌که شرط‌وصول بمسبب است بردو قسم است : یکی تجردیست‌که بفعل عبد واختیار اومحقق‌میشود ودیگری تجردی است که باراده وخواست خدا واقع می‌گردد. و آن تجردی‌که‌با فعل‌عبدمحقق‌میشودآنست‌که‌عبدباختیارخود، ازدنیاخارج

شود (۱) ولکن اثر فعل او بر او باقی بماند و افعال خود را هم مشاهده کند ولی آن تجردی که بافعل و ارادهٔ حق واقع میشود آنست که باضطرار واجبار حق از دنیا خارج میگردد و از دیدن افعال خود هم فانی میشود .

ولام در کلمهٔ «للحقیقة» برای غرض است یعنی کسیکه بجهت حقیقت و واصل شدن بر آن تجرد کند (تا آخر)و مقصود از «حقیقت» حقیقت حق است وضمیر در کلمهٔ «ابقت»بحقیقت برمیگردد، واز کلمهٔ «ایضاً» مصنف فهمیده میشودکه : مجرد (کسیکه حق اورا مجرد کند) فانی ازوجود اسبابی استکه متجرد (کسیکه خود در صد تجرد است) فانی ازآنهاگشته ، مضافاً براینکه مجرد ازرؤیت افعال وتوجه بدانها هم فانی شده است .

کلمه (۳۶۱)

قال: من تجرد بظاهره جرد له باطنه .

ترجمه‌متن : یعنی هرکس ظاهر خود را مجرد نماید،خداوند منان باطن او را تجرید میکند.

شرح: اقول: یعنی ان تجرید الباطن عن رؤیة الفعل وان کان فعل‌الله خالصا، لکنه ثواب فعل‌العبد بالتجرد غالباً فمن تجردلله ظاهراً جرده‌الله تعالی عن رؤیة ذاك التجرد من نفسه باطناً وبصر؟ه بالمراد من قوله صلی‌الله علیه‌وآله وسلم:«من اصلح بر؟انیته اصلح[الله]جر؟انیته»وقوله‌سبحانه:«والذین جاهد وافینا لنهدینهم سبلنا»(۲) .

ترجمه‌شرح : یعنی مجرد کردن باطن را از رؤیة افعال خود ولواینکه آن افعال خالص و از جانب خدا باشد، لکن غالباً ثواب

۱ـ واخرجوا من الدنیا قلوبکم من‌قبل ان تخرج منها ابدانکم (ازعبارت نهج‌البلاغه) اشاره بهمین معنی است . ۲ـ سوره‌عنکبوت(۲۹)آیه ۶۹؛

اعمال خالص عبد میباشد ، پس کسیکه ظاهر خود را برای خدا مجرد و خالص گرداند ، خداوند تبارك وتعالی هم باطن اورا ازتوجه ودیدن این تجرد ، پاك ومجرد می نماید ، واو را بمراد ودلخواه خود بصیر و بینا میگرداند . چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است : « هرکس ظاهر خود را اصلاح کند ، خداوند هم باطن اورااصلاح می کند » وهمچنین درآیه شریفه میفرماید : «هرکس درراه خداوند مجاهده وکوشش کند خداوند هم اورا راهنمائی ودلالت خواهد نمود» .

کلمه (۳۶۲)

قال: من افرده الحق للمباینة هلك ومن افرده للموافقة نجا .

ترجمه‌متن هر که را حق تعالی بسبب مخالفت و مباینتی که بین اووپروردگار است ، از خود دور و جداسازد ، او هلاك‌می گردد . وهرکس رابجهت موافقت، جدا وممتاز نماید وی‌نجات خواهدیافت .

شرح: اقول: الافراد هنا محمول‌علی‌المعنی اللغوی وهو جعل الشیء مفرداً ای خالصاً ، والمعنی من‌اخلصه لمخالفة الحکم هلك و من اخلصه للموافقته نجا .

ترجمه‌شرح : افراد درکلام مصنف بمعنی لغوی آن است (نه بمعنی اصطلاحی‌عرفاء) یعنی چیزیرا تنها قراردادن وخالص‌گردانیدن و معنی کلام اینست : هرکس را خداوند خالص کند برای مخالفت احکام و دستورات الهی هلاك میشود ، و هرکس را خالص کند برای موافقت فرموده‌های خود نجات مییابد .

کلمه (۳۶۳)

قال: الغربة سر التفرید من عین التوحید.

ترجمه‌متن : یعنی : غربت،باطن ولازمه‌تفرید است ، آنچنان تفریدی‌که ازلوازم آن توحید است .

شرح: اقول: التفرید وراء التجرید لانه اخراج العبدمن ذنب النفس والتجرید اخراجه من‌الدنیا فقط، وسر التفرید الحاصل من عین‌التوحید هو الغربة الواردة‌فی‌قوله صلی‌الله علیه وآله‌وسلم «طلب‌الحق‌غربة» لان‌الخروج من الدنیا والنفس سره، وفائدنه طلب‌الحق، و وصف التفرید بانه من عین التوحید للاشعار بانه‌من لوازمه.

ترجمه‌شرح : تفرید بالاتر و برتر از تجرید است ، زیرا تفرید خارج نمودن عبد است از ذنب نفس ، ولی تجرید خارج‌ساختن عبد است ازدنیا فقط. وسرّ و حقیقت تفریدکه حاصل از عین توحید است غربتی است‌که در حدیث شریف نبوی بآن اشاره شده که پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « طلب‌کردن حق لازمه‌اش غربت است » (یعنی کسی‌که طالب حق ودر جستجوی حق تعالی است مانند شخصی‌غریب است در میان مردم ، که ازهمه جویای‌مقصد وخواهان مطلوب‌خویش می‌باشد) زیرا خروج ازدنیا ونفس حقیقت تفرید است. و فایده آن (تفرید) طلب حق است، و مصنف تفرید را توصیف نمود به‌اینکه : « اوعین توحید است » برای اشعار به این است که توحید از لوازم حتمیه تفرید می‌باشد .

کلمه (۳۶۴)

قال: اذا نطق‌السر بلسان التفرید من غیر رؤیة ثواب ولامخافة عقاب ، فحسر السر بعد قیله واخرس اللسان‌غلة‌غلیله ، فذاك تجریدالتوحید.

ترجمه‌متن : یعنی وقتیکه قلب‌انسان خدای خود را با زبان تفرید بخواند ، واین خواندن بدون در نظرگرفتن نیل به ثوابی و یا خوف ازعقابی باشد . وقلب خوانا نیز پس از استعانت به پرورگار ،

کشف حقایق را بنمایدوزبان اوهم ازشدت شوق لال گردد. اینها (نطق زبان وحسر قلب وخرس‌لسان) علامت تولید محض می‌باشند.

شرح: اقول: المراد بالسر القلب، و بنطقه وقيله دعائه‌واستعانته‌بربه والغلة والغليل بمعنى العطش والاضافة بينهما للمبالغة كالاسناد فی‌جدّ جدّه وجواب‌اذا ، فذاك، و ذا اشارة الى مجموع النطق و حسور القلب و خرس لسانه ، والمراد بالتوحيد افرادالمعبودعن‌الشارك ، وتجريده خلع الطلب من الطالب ای اذا دعا القلب ربه بلسان التفريد وهوان لايرجوا على العمل ثواباً ولايخاف على‌الترك عقاباً فامسك عنه بعد ذلك واخرس لسانه‌شدةعطشه وشوقه فذاك المعنى‌تجريد التوحيدفكما ان الموحد تجردالمطلوب‌عن‌الشرك فكذلك توحيده تجرد الطالب عن‌الطلب.

ترجمه‌شرح: مراد از «سرّ» درکلام مصنف قلب است، و مقصود از «نطق وقیل» دعا و استعانت خواستن از پروردگار می‌باشد و «غلة وغلیل» بمعنی عطش‌است و اضافه غلة برغلیل برای مبالغه است‌مانند اسناد «جَدَّ» بر «جِدّ» (و اینگونه مبالغه شایع است) و جواب «اذا» کلمه «فذاك»درآخر کلام مصنف‌می‌باشد وذادر«فذاك» اشاره برمجموع نطق و حسور قلب وگنگی زبان است. و مراد به «توحید» منحصر دانستن معبود و شریك قرار ندادن برای او است. و تجرید توحید از بین بردن خواسته طالب است.

حاصل معنی این است: وقتیکه قلب انسان پروردگار خود را با زبان تفرید طلب نمود بدینسان که اعمال نیك وی برای طلب ثواب و نیزترك منهیات الهی او بجهت خوف از عقاب حق‌نبرد. وپس از پیدایش چنین حالی، خودداری از افشاءِ آن‌کرد. وهمچنین شدت شوق او بر محبوب زبان ویرا از ذکر اینحال لال وگنگ نمود، این معانی (سه‌گانه مزبور) علامت تجرید توحیدمی‌باشد. پس‌همچنانکه شخص موحد مطلوب خود را مجرد ازشرك مینماید، همچنان توحید

اوهم، طالب را درمقام طلب، از طلب غیر حق بازمیدارد.

الباب الثانی والاربعون (چهل دوم) فی التوحید

کلمه (۳۶۵)

قال: التوحید اثبات الاسم والمعرفة نسیان الحقیقة.

ترجمة: یعنی توحید اثبات کردن نام واحد است نه واقعیت واحد چون واحد بودن واقع مسلم است، و معرفت فراموش کردن حقیقت است (توضیح در ترجمهٔ شرح)

شرح: اقول: التوحید فی اصل اللغة جعل مالیس بواحد واحداً، والاکان تحصیل الحاصل فهذا المعنی فی الواحد الحقیقی لایتصور ولذلک قال: «التوحید اثبات الاسم» ای اسم بلامسمی وحقیقة التوحید ان تعرف ان الواحد لم یزل واحداً بلا توحید موحد. وقوله: «المعرفة نسیان الحقیقة» لانها مادامت مذکورة توهم مغایرة الذاکر والمذکور وحقیقة المعرفة یحکم باتحادهما.

ترجمه‌شرح: توحید در اصل لغت، یکی قرار دادن چیزی است که در اصل یکی نبوده است (یعنی چیزی که واحد نیست آنرا واحد قرار دهیم) زیرا اگر واحد را واحد قرار دهیم تحصیل حاصل است، چون واحد قهراً واحد هست. و این معنی در واحد حقیقی متصور نیست وبهمین جهت هم مصنف فرمود: «توحید اثبات اسم» یعنی اسم بدون مسمی را یکی قرار دادن است (والا خود مسمی حتماً یکی است) وحقیقت توحید آنست: که واحد را همیشه بصفت توحید بشناسیم بدون اینکه موحّدی را در واحد بودن او مؤثر بدانیم. وقول مصنف که فرمود: «المعرفة نسیان الحقیقة» یعنی معرفت عبارت از فراموش کردن حقیقت است، زیرا اگر حقیقت را فراموش نکند و متذکر آن باشد، این تذکار موجب توهم مغایرت بین ذاکر و مذکور

میگردد وحال اینکه حقیقت معرفت حکم به وحدت واتحاد بین آن دو مینماید .

کلمه (۳۶۶)

قال: الاقویاء من العارفین یدورون فی میادین التوحید ووجدت ابقاء بتجریده الطلب من الطالب، وتجرد المطلوب من رؤیة تجرید توحیده .

ترجمه‌متن : یعنی عارفان کامل در میدانهای توحید گردش می کنند وبقاءِ دراین میدان باراه یافتن بمقصود بوسیله تجرید توحید از طلب طالب ، و تجرد مطلوب از رؤیت تجرید توحید می باشد.

شرح: اقول: الضمیر فی تجریده للتوحید و فی توحیده للطالب و اضافة التجرید الی التوحید یجرد صاحبه عن الطلب ، و ماخیل بعض المتوهمین ان صاحبه یجرد المطلوب عن الشریک فهو غلط فان المطلوب متجرد عنه بذاته لابتجرید موحد فلذلك اخبر الشیخ رحمة‌الله علیه ان الاقویاء من العارفین یدورون فی میادین التوحید، و اخبر عن التوحید الذی وجد فی وقته بوصفین : الاول تجریده ای خلعه وصف الطلب من الطالب لان الطلب یشعر بالاثنینیة المنافیة للتوحید. والثانی تجرد المطلوب من رؤیة تجرید توحیده لان وحدة المطلوب لوکان بتجرید توحید الطالب لکانت غیر ذاتیة .

ترجمه‌شرح: ضمیر در «تجریده» به لفظ توحید بر میگردد و درکلمهٔ «توحیده» به طالب برگشت مینماید و اضافه تجرید به توحید برای افادهٔ تجرید صاحب توحید است ازطلب (یعنی موحد بایدخود را ازطلب تجریدکند و طلب نکند زیرا طلب نمودن مشعر بر دوئیت است : «طالب ومطلوب» وباید از آن حذر نمود) و آنچه که بعضی متوهمین خیال کرده‌اند : که مقصود از تجرید ، تجرید مطلوب است ازشریك،غلط است زیرامطلوب ذاتاً مجرد ازشریك هست واحتیاج بتجرید موحد ندارد چنانچه شیخ مرحوم «مصنف» فرمود: کاملین از عرفا در

میدان‌های توحید گردش می کنند. واز علائم توحید آنان به دو صفت اشاره نمود: یکی تجرید صفت طلب از طالب است چون طلب مشعر بر اثنینیت می باشد که با توحید منافات دارد. ودیگری تجرد مطلوب است از رؤیت تجرید توحید موحد، زیرا وحدت مطلوب اگر بتجرید توحید طالب بوده باشد لازم میآید که وحدت برای مطلوب ذاتی نباشد واین خلاف فرض است.

کلمه (۳۶۷)

قال: الفرار من الله عزوجل توحید، والفرار معه جهل.

ترجمه متن: فرار کردن از حق تعالی توحید است (زیرا سنخیت میان حادث و قدیم صحیح نیست) و فرار کردن با حق جهل است (زیرا حق واحد احد است ومعیت باو ممکن نیست).

شرح: اقول: الفرار من الشیء ضد الفرار معه، والعبد فی البدایة یفر من الخلق ولایکون له مع الله قرار الا بالفرار منهم، کما قال عزوجل حکایة عن کلیمه (ع): «ففررت منکم لما خفتکم فوهب لی ربی حکماً» (۱) وفی الوسط یفر من نفسه، وبقدر هذا یفر من ربه ایضاً؛ ای یزول عنه تصور المعیة ویتناوب فیه الفرار منه والفرار معه، فلایستقر له مع الله فرار لقهر سطوات الوحدة ولا منه فرار لبقیة الوجود کما قال بعضهم: «لامعك فراراً ولامنك فراراً» وفی النهایة یتحقق له الفرار منه لتحقق فراره من نفسه فمعنی قوله: «الفرار من الله توحید» الی آخره: ان زوال وجود العبد من ثبات وجود الحق وحیداً هو التوحید کزوال وجود الظل من وجود الشمس. و ثبات وجوده مع وجود الحق جهل فانه هو الواحد الاحد الذی لیس معه شیء.

ترجمه شرح: فرار کردن از چیزی، ضد فرار کردن با اوست، وسالك در ابتدای سیروسلوك از مردم فرار میکند، و قراری برای او با خدای خود ممکن نیست مگر با فرار کردن از مردم، چنانچه در آیهٔ شریفه از حضرت موسی کلیم‌الله حکایت میکند: «من فرار کردم از شماها

۱ــ سورة الشعراء (۲۶) آیه ۲۱؛

زمانیکه ازشما ترسیدم، تا اینکه خداوندبه‌من حکم مرحمت‌فرمود»
و در وسط سیروسلوك سالك از نفس خود فرار می‌کند و بهمین مقدار
هم ازخدای خود فرارمیکند زیرا تصورمی‌کندکه جدا ازحق است، و
درحقیقت، هم فرارازحق می‌کند وهم‌فراربا او می‌کند (چون ازحق‌جدا
نیست) پس‌فراربا خدا برای او استقرار نمی‌یابد چون صولت وسطوت
وحدت‌حق تعالی‌قاهرومانع ازمعیت‌است. ونه‌میتواند ازاوفرارکندچون
هنوزوجود وهستی‌خودرابکلی‌ازدست نداده است چنانچه بعضی‌ازعرفا
گفته‌اند: «نه‌توانائی فرار باتورادارم ، ونه میتوانم ازتوفرارکنم» .

ودر نهایت سیروسلوك فرار حقیقی از حق ، برای سالك ممکن
میگردد ، چون‌میتوانداز نفس خودبکلی فرارکندپس معنی‌قول مصنف:
«الفرار من‌الله‌توحید» تا آخر یعنی فناءِ وجود عبد از ثبات وجود حق
توحید است‌وبرای اودرمقابل‌حق وجودی‌دیده نمیشود، و این حقیقت
توحیداست مانند ازبین رفتن‌سایه درمقابل وجودنورخورشید . وثبات
وجود عبد باوجود حق جهل است زیرا حق واحد است و، احد وکسی
رابا اومعیتی‌نیست .

کلمه (۳۶۸)

قال: مصادفةالهمة مصادرالاحکام بلارؤیة حکم‌من جهة وعد او وعید بافراد الاشارة تفریدالتوحید.

ترجمه‌متن . برخورد همت سالك به مصادراحکام بدون مشاهده
حکمی به‌لحاظ وعده و وعید حق ، بلکه منحصراً توجه به حضرت
حق داشتن، تفرید توحید وخالص نمودن توحید است ازکثرات. یعنی
(پی‌بردن سالك به ذات وصفات الهی‌که منشاء حقیقی احکام است بدون
رغبت به‌ثواب ویاخوف‌ازعقاب‌موجب تخلیص توحید وایمان‌کامل‌عارف
می‌باشد .)

شرح:اقول: اعلم‌ان‌الموحدین صنفان صنف‌دعاهم الی التوحید ملاحظة حکم‌الوعدوالوعید وهم عوام الموحدین الذین بعثهم علی‌الاقراربالوحدانیة

رغب فی الثواب ورهب من العقاب اولئك عبید انفسهم یطلبون بذلك حظوظها، وصنف دعاهم الی التوحید مصادفة همتهم مصادر الاحکام من الذات و الصفات ومشاهدة الوحدة فیها بافراد الاشارة الیها و هم خواص و هذه المصادفة تفرید التوحید لاتفرد الموحد عن عبودیة النفس وانما قال مصادر الاحکام لان کل صفة من صفات الذات مصدر لحکم من الاحکام کالقهر للوعید واللطف للوعد ولایقدح کثرة الصفات فی الوحدة لانها عین الذات.

ترجمه‌شرح: بدان‌که سالکان سبیل توحید دو صنف‌اند: یك دسته آنهائی که انگیزه گرویدن آنان به توحید برای رغبت به ثواب ویا خوف ازعقاب می‌باشد واینها بندهٔ نفس خود هستند وهرکاریکه انجام میدهند برای حظوظ نفسانی است وخلوص درعمل ندارند.

وصنف دیگر آنهائی هستند که همت عالی به مشاهدهٔ مصادر احکام یعنی پی‌بردن به‌ذات و باسماء وصفات الهی‌که منشأ صدور احکام است (اعم ازحکم شرعی یا حکم‌عقلی) آنها را بعث به توحید حقیقی نموده است وعقائد آنها منبعث از شوق ثواب یا خوف ازعقاب وحظوظ نفسانی نیست؛ بلکه بجهت مشاهدهٔ وحدت درذات وصفات حضرت حق، معتقد به وحدت او شده‌اند، و اینها خواص موحدین و بندگان خدا هستند؛ ومصادفت علوهمت آنها با مصادر احکام موجب تفرید توحید شده است نه‌اینکه‌مشاهدهٔ آنها سبب تفرد وتخلص آنان ازعبودیت نفس شده باشد زیرا آنهاتوجه به نفس وحظوظ آن‌ندارند. وهمانا مصنف از صفات حق به مصادر احکام تعبیر نمود، برای اینکه هر صفتی منشاء صدور حکمی ازاحکام است مانند اینکه مقهور و مرعوب شدن لازمه وعیدوترسانیدن‌است، ولطف ومرحمت‌لازمه وعده خیراست، (یااینکه وعید وترسانیدن لازمه قهاریت ووعدهٔ احسان لازمه‌لطف ولطیف بودن است) ومخفی نماند: کثرت‌صفات الهی که‌درضمن کلام گذشت ضرربوحدت

ذات اونمیرساندزیرا صفات حق عین ذات است، و ازحیث ذات وصفات واحدحقیقی است.

کلمه (۳۶۹)

قال: موافقة الحق فی حقیقة الحق شرك و موافقة الحق بحقیقة الامر توحید.

ترجمه‌متن : اطاعت امر حق بجهت طلب حقیقت حق موجب شرك است (زیرا طلب دلیل دوئیت است) ودر امتثال اوامر حق عین توحید است .

شرح: اقول : اراد بموافقة الحق طاعته فیما حکم من الامر والنهی ، و طاعة العبد ان کان فی طلب حقیقة الحق فهوشرك لان الطلب دلیل مغایرة وجود المطلوب والطالب، وان کان بسبب امتثال الامر فهو توحید ای ایمان و اقرار بالربوبیة .

ترجمه‌شرح: مقصود ازموافقت حق درکلام مصنف اطاعت اوامر ونواهی حق است، و اطاعت حق، اگردرطلب حقیقت حق باشدموجب شرك است زیرا طلب کردن دلیل مغایرت طالب ومطلوب است، واگر بسبب امتثال اوامر ونواهی حق باشد توحیداست، یعنی ایمان و اقرار به‌ربوبیت است.

کلمه (۳۷۰)

قال: من جرد التوحید من الواحد صار کافراً معطلاً، و من جرد التوحید من الموحد صارموحدا مجردا

ترجمه‌متن ، هرکس توحید را ازواحد (حق تعالی) تجرید کند وبه موحد نسبت دهد اوکافرومعطل است، و هرکس توحید رااز موحد سلب ، وبه واحد اختصاص دهد موحد ومجرد است .

شرح: اقول. معناه ان التوحید صفة الواحد لاالموحد، فانه واحد احد بذاته لابغیره وهوالمراد من وصفه بالتوحید، فمن نفاه من الواحد واثبة للموحد

فهو كافر معطل لسر الحقيقة و تعطيل الحق، ومن نفاه من الموحد واثبته للواحد فهو موحد مجرد فی توحیده لسنة [لسلبه] التوحید عن نفسه .

ترجمه‌شرح: معنی کلام مصنف آنست که توحید صفت واحداست نه صفت موحد، زیرا واحد و احد حقیقی و بالذات خدا است ولاغیر، ومقصود از توحید همین است، پس اگر کسی توحید را از واحد سلب کند واختصاص به موحد بدهد اوکافر و معطل حق و حقیقت حق تعالی می باشد، وهرکس توحید را از موحد سلب کند و نسبت آنرا بواحد حقیقی دهداوموحد، وتجرید کننده توحید ازموحد است بجهت اینکه توحیدرا ازخود قطع وبرطرف نموده .

کلمه (۳۷۱)

قال: قبول المدح بالنفس شرك و بالحق توحید .

ترجمه‌متن : یعنی قبول کردن مدح از کسی ومعتقد شدن بتحقق آن برای خودازروی نفسانیت، شرك است، وازروی حق وواقعیت توحید است .

شرح: اقول: یعنی: من ظهر علیه اثر من صفات الحق، ومدحه الخلق به وقبل مدحهم بنفسه لا بالحق کان قبوله شرکاً حیث ادعی لنفسه ما تفرد به الحق و لو کان قبوله ذلك المدح بالحق ای یراه اهلاً له کان توحیداً .

ترجمه‌شرح : یعنی درهر کسی اثری ازصفات حق ظاهر شود و مردم روی این اصل اورا مدح کنند و او هم مدح آنها را قبول کند و از روی نفسانیت نه بلطف پروردگار معتقد باستحقاق این مدح شود مشرك است، چون ادعای چیزی رانموده که منحصر به حق تعالی است و خود را دراین صفت شریك حق قرار داده است و اگر قبول این مدح از روی استحقاق وواقعیت باشد (وآنرا ازجانب خداوند بداند) توحیداست.

کلمه (۳۷۲)

قال: الغفلة عن الله کفر، والغفلة عن حقیقة ذات الله توحید .

ترجمه‌متن : یعنی غفلت از خداکفر است و غفلت از معرفت حقیقت ذات خدا توحید است، چون اعتراف بعجز ازمعرفت است .

شرح: اقول: الکفرسترالحق بالباطل والغفلةعن‌الله بغیرسترالحق بالباطل فهوکفر و التوحید هنا بمعنی‌الایمان لانه‌فی مقابلة الکفر، و اماکون الغفلة عن‌حقیقة ذات الله‌توحیداً فلان‌غایةمعرفة الذات ان‌یعرف ان حقیقتها لاتعرف، فمن وصل‌الی‌هذه‌المعرفة وجدنفسه غافلاعن‌حقیقةالذات وذلک محض‌الایمان.

ترجمه‌شرح : کفر بمعنی پوشانیدن حق به باطل است ، و غفلت ازخداکه غیر ازستر حق به باطل می‌باشد ، آنهم‌کفر است ، و توحید دراینجا بمعنی ایمان است چون درمقابل‌کفر واقع شده ، واما معنی‌اینکه غفلت ازحقیقت ذات خدا توحید است ، بدان‌جهت است که‌غایت معرفت ذات(خدا)عجزازمعرفت‌اواست وهرکس‌باین درجه از معرفت‌برسد خود راغافل ازذات می‌بیند واین محض ایمان است.

کلمه(۳۷۳)

قال: القیام مع‌الله بلاواسطة جهل، وبالواسطة توحید.

ترجمه‌متن : قیام (اقدام) به شناسائی حق بدون واسطه جهل است ، وبا واسطه (حریم قراردادن) موجب شناسائی ومعرفت است.

شرح: اقول: التوحید هنا بمعنی علم‌المعرفة لوقوعه فی‌مقابلة الجهل والواسطة بمعنی الحجاب ، یعنی اذا ارتفع الحجاب بین‌الله و بین‌العبد ، اضمحل وجوده فی‌نورشهوده‌وصار علمه جهلاً لتلاشیه فی‌نور العلم القدیم واذا اسبل‌عاد نورالمعرفة کما اذا ارتفع‌الحجاب بین‌الشمس‌والکواکب تلاشی نوره فی‌نورها، ثم اذا ظهرالحجاب بینهما عادنورالکواکب .

ترجمه‌شرح : توحید در این‌کلام بمعنی علم معرفت وشناسائی است نه بمعنی خودش، بقرینه‌ی اینکه توحید را در مقابل جهل قرار داده است ؛ وواسطه در این جا بمعنی حجاب است . و حاصل معنی

کلام آنست: وقتیکه حجاب میان عبد وخدا برطرف گردید وواسطه‌ای درکار نبود، وجود عبددرمشاهده نورحق وتجلیات او مضمحل وفانی میگردد وعلم اومبدل به جهل میشود، چون علم عبد درمقابل نورعلم قدیم وازلی فانی ومتلاشی میشود. اماوقتیکه پرده آویزان شد، دوباره نور معرفت ظاهر میگردد، مانند اینکه: وقتی حجاب میان خورشید و کواکب مرتفع گردید نور ستاره‌ها ازبین میرود و متلاشی میشود. و بعداً که حجاب میان آنها قرارگرفت دوباره نورکواکب ظاهر میشود.

الباب الثالث والاربعون (چهل وسوم) فی التصوف

کلمه (۳۷۴)

قال: التصوف حیوة بلاموت، وموت بلا حیوة.

ترجمه‌متن: یعنی: تصوف (۱) زندگی با حق است که مرگ

۱- تصوف ومشتقات دیگر آن مأخوذ از کلمه صوفی است وصوفی بضم اول منسوب به صوف وبمعنی پشم است و بهمین مناسبت کسانیراکه در رشته عرفان وارد می‌شدند ولباس پشمینه دربر میکردند آنهارا صوفی میگفتند، وبعضی دیگر آنرا ازماده صفادانسته وگویند: «الصوفی من صفا وسلك طریق المصطفی» و برخی گفته‌اندکه اصل صوفی «صُوفِیَ» بمعنی خالص گردانیده شده بوده است ولی بزرگان علم‌عرفان معانی لطیف‌تری برای تصوف نموده که به‌ذکر بعضی‌از آنهامبادرت می‌گردد:

قیصری درشرح‌بائیه تصوف راچنین تعریف‌می کند: «**هوعلم بالله سبحانه‌من حیث اسمائه وصفاته ومظاهرها واحوال المبدء والمعاد و بحقایق العالم و وکیفیة رجوعها الی‌حقیقة واحدة هی‌ذات الاحدیة و معرفة طریق السلوك والمجاهدة لتخلیص النفس عن مضایق‌القیود الجزئیة وایصالها الی‌مبدئها..**»

معروف کرخی (ره) گوید: «**التصوف الاخذ بالحقایق و الیأس مما فی ایدی الخلائق**». ←

ندارد ومرگ از باطل است که حیات وبرگشت ندارد.

شرح: اقول: ای حیوة بالحق بلاموت و موت عن الباطل بلاحیوة فمن مات عن الشهوات الدنیویة واللذات العاجلة قبل الموت الطبیعی بحیث یمتنع معاودته الیها وحیّ بالحیوة الباقیة التی لاموت بعدها فهو متصوف.

ترجمه شرح: یعنی: تصوف زندگی جاویدی است باحق که مرگ ندارد، ومردن ازباطلی است که حیاتی ندارد، پس هرکس از شهوات دنیویه ولذات عاجل (نزدیك) پیش ازمرگ طبیعی بمیرد بطوریکه برگشت او بسوی شهوات ممتنع باشد، وزنده شود بازندگی جاویدی که مرگ ندارد اوصوفی حقیقی است.

←

شیخ بهائی (ره) درجلدپنجم کشکول می نویسد: « **التصوف علم یبحث فیه عن الذات الاحدیة واسمائه وصفاته من حیث انها موصلة لکل من مظاهرها و منسوباتها الی الذات الالهیة.**

جنید بغدادی علاوه بر تعاریفی که برای تصوف به نثر نموده به نظم نیز چنین گفته است:

علم التصوف علم لیس یعرفه — الا اخو فطنة بالحق معروف
ولیس یعرفه من لیس یشهده — وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف

برای اطلاع ازمعانی دیگری که بطور تفصیل برای تصوف شده رجوع شود به: «طرائق الحقائق چاپ جدید جلد اول صفحه ۹۹ تا ۱۰۳»

مثنوی مولوی گوید

ما التصوف؟ قال وجدان الفرح — فی الفواد عند اتیان الترح

وصوفی حقیقی باید مصداق واقعی دوبیتی ذیل باشد والاصوری است نه صوفی.

صادشان: صدق است و صبر است و صفا
واوشان: وقر است و ورد است و وفا
فاءشان: فقر است و فرداست و فنا
یاءشان: یأس است از غیرخدا

کلمه (۳۷۵)

قال: التصوف اهلاك الاموال.

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف ایثار اموال واختیارفقراست .

شرح: اقول: التصوف معنی یشترط فی بدایته، الایثاروالفقروفی نهایته زیادات‌آخر من ترك الاختیار والفناءِ فی‌الله والبقاءِ به فقولة : «التصوف اهلاك‌الاموال» اشارة الی لباس التصوف.

ترجمه‌شرح: تصوف حقیقتی است که ابتدای‌اوگذشتن از اموال واختیارنمودن فقراست. ودرنهایت‌آن، زیاده برشرائط مراحل بدایت ترك نمودن‌کلیه اختیارات وفانی شدن درحق و باقی ماندن به بقاءِ او شرط است ومعنی قول مصنف: «التصوف اهلاك الاموال» اشاره به لباس تصوف است یعنی شعارولباس تصوف‌گذشتن ازاموال است .

کلمه (۳۷۶)

قال: التصوف برق‌محترق.

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف برق سوزاننده‌ای است .

شرح: اقول: اشارةالی وصفه‌المقتضی‌للفناءِ

ترجمه‌شرح : این جمله از کلام مصنف اشاره به صفت شخص متصوف‌است: که صوفی‌باید مانندکسی‌باشدکه‌اورابرق‌آسمانی‌گرفته و تبدیل به‌تودهٔ خاکستر نموده است .

کلمه (۳۷۷)

قال: التصوف علم [ما] ظهرفقهر، و بطن فخبر .

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف علمی است‌که ازباطن ظهور میکند وهستی‌صوفی را نابود می‌نماید ، ودرباطن مشتغل میشود وآثار او در ظاهرهم‌کشف می‌گردد .

شرح: اقول: ای‌ظهر فی‌السر ، قهر الوجود و بطن عن نظرالشهود ،

فعلم باطن الوجود وورد فی الادعیة الماثورة عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم: «الحمد لله الذی علا فقهر والحمد لله الذی بطن فخبر» الخبرة والخبر العلم بباطن الشیء والله علیم بظاهر الاشیاء، خبیر بباطنها.

ترجمه‌شرح: یعنی: تصوف علمی است که آشکار میشود در قلب عارف، ووجود شخص رامقهورومغلوب میکند، و به‌باطن نفوذ میکند و درباطن وجود، اثرمیگذارد، وباطن راآشکار مینماید؛ ودر دعاهائی که ازپیغمبراکرم رسیده است میفرماید: «حمد میکنم خدائی راکه علو برهمه دارد وتمامی موجودات مقهور ومغلوب اواست، وحمد میکنم خدائی راکه بباطن اشیاء و موجودات مطلع است وازباطن آنها خبر میدهد» وخبره وخبر بمعنی دانستن باطن اشیاء است، و خداوند علم بظاهر اشیاء دارد، وخبیر به باطن اشیاءِ می‌باشد. (معمولاً خبیرمطلع به‌باطن راگویند هرچندگاهی اعم ازظاهر وباطن استعمال میشود).

کلمه (۳۷۸)

قال: التصوف عین بدا مجموعا وظهر مفروقاً

ترجمه‌متن: یعنی: تصوف حقیقتی است که درابتداء جمع و در انتهاء تفرقه است.

شرح: اقول: ای هو عین الجمع فی البدایة، مع التفرقة فی النهایة وعین الجمع بلاتفرقة فناءِ، والتفرقة بعده بقاء بعد الفناء.

ترجمه‌شرح: تصوف عین جمع است دربدایت حال(ابتدای حال سالك) بااینکه در نهایت، تفرقه است. و یا عین جمع است بدون نفرقه‌ای که از فنا حاصل می‌شود. وتفرقه بعد از فناء و یا بعد ازچنین جمعی که از تصوف بدان تعبیر گردیده، بمثابه بقاءِ بعد ازفنامی باشد.

کلمه (۳۷۹)

قال: التصوف اظهار [ملك] باخفاءِ [ملك]

ترجمه‌متن : یعنی: تصوف اظهارسلطنت است با اخفاءِ سلطنت !

شرح: اقول: ای هو اظهار العبودیة مع امکان السلطنة.

ترجمه‌شرح: یعنی: تصوف آشکارکردن بندگی است با سلطنت باطنی (یعنی صورتاً بندگی‌است ولی درباطن سلطنت است .)

کلمه (۳۸۰)

قال: التصوف کالریح العقیم ماتذرمن‌شیء اتت علیه الاجعلته کالرمیم.

ترجمه‌متن : تصوف مانند باد عقیمی است که بهر چیزی‌که میرسد اورامبدل به شیء پوسیده‌ای میکند. (اشاره بفنا است).

شرح: اقول: الریح العقیم مالیس فیها ابقاء علی ما اتت علیه‌کانه عقیم عن الرحمة ومحل ماتذرالی آخره جر بالصفة للعقیم علی منوال قوله : «ولقدامر علی اللئیم یسبّنی» وهومن الصفات المبنیة لاالمقیدة کقولك الجسم الطویل العریض العمیق متحیز : و معنی القول : ان التصوف فی افناء الوجود، کالریح العقیم الذی لایتضمن الابقاء سوی الافناء .

ترجمه‌شرح: ریح عقیم (بادنازا) آن بادیست که‌به‌هر چیزی‌که میرسد آنرا نابود میکند و عقیمش گویند برای اینکه گویا عقیم از رحمت خدا است، یعنی نازا ازرحمت‌است، وجملهٔ «ماتذرمن شیءِالخ» محلاً مجرور است برای صفتیت بر عقیم مانند قول شاعر: «ولقد امر علی اللئیم یسبّنی» یعنی به‌مردلئیمی گذشتم‌که مرابد می‌گفت. که جملهٔ «یسبنی» صفت لئیم است وازحیث محل مجرور است. و صفت «ماتذر من‌شیءِ» برای‌توضیح وتبیین‌است نه‌برای‌تقیید یعنی‌این صفت‌موصوف خود راتوضیح میدهد و بیان خصوصیت آنرا میکند مانند اینکه در تعریف‌جسم میگویند : طویل وعریض وعمیق وحیز مکان است یعنی دارای‌عرض وطول وعمق ومکان گزین است واین اوصاف حقیقت جسم رابیان‌میکندکه جسم این طوراست نه‌اینکه این اوصاف و قیود برای خارج نمودن‌چیزهائی‌است‌که دارای این‌اوصاف نیست . و حاصل معنی کلام مصنف آن است که تصوف درفانی نمودن وجود سالك مانند ریح

عقیم است که لقائی برای وی جز فنای اوباقی نمیگذارد .

کلمه (۳۸۱)

قال: التصوف لایسعه‌شیء وهو یسع‌الاشیاءکلها ، والصوفی یکون له‌کل شیء ولایکون‌هو بشیء .

ترجمه‌متن : صوفی سعهٔ وجودی داردکه‌چیزی اورا برنمیگیرد ولی اوهمه چیزرادربرمیگیرد، وهمه چیزبرای صوفی است‌ولی اوبرای چیز ی نیست.

شرح اقول: ای‌الصوفی یسع‌حاله‌کل‌شیءٍ ولایسع شیء من‌الاشیاءِ حاله وهویتصرف فی‌کل شیءٍ ولایتصرف شیء فیه لسعة قلبه و احاطته ، لانه اذا انشرح بنورالیقین وسع‌کل شیءٍ واحاط به، وکانّه سمی‌القلب قلباً لتقلبه مع الاشیاءِ تقلب‌المرآة مع‌مایحاذیه من‌الصور.

ترجمه‌شرح: یعنی صوفی دارای حالتی است‌که جمیع‌اشیاء را فرا می‌گیرد، ولی هیچ شیئی ازاشیاء حال اورا دربر نخواهدگرفت ، و همچنین او تصرف درجمیع امورمینماید ولی هیچ چیزی در اوتصرف نمینماید بدینجهت‌که اودارای سعه قلبی است واحاطه‌به همه‌ی امور دارد ، زیراموقعیکه قلب‌صوفی به‌نور یقین روشن‌گردید، جمیع اشیاء را دربر می‌گیرد وبهمه‌ی امور احاطه پیدا میکند، وگویا قلب بدین سبب قلب نامیده شده‌که با اشیاءِ مختلف حالات متفاوتی پیدا می‌کند، بمانند دگرگونی آینه بهنگام وضع‌ومحاذات‌اشکال‌گوناگون دربرابراو.

کلمه (۳۸۲)

قال: التصوف بحربعیدالقعر مائه الحیوة وغرقه الموت،

ترجمه‌متن : یعنی تصوف دریائی است. ژرفناك که‌آب‌آن دریا حیات، وغرق شدن درآن مرگ‌است.

شرح: اقول: ای‌هو بحرلانهایة له،مائه‌علم‌المعرفةالذی به‌حیوةالقلوب

والغرق موت النفوس على الحظوظ والشهوات .

ترجمه‌شرح: یعنی تصوف دریائی است غیر متناهی ، آب آن معرفت است که موجب حیات قلوب است ، و غرق در آن، موت نفوس است که ازحظوظ وشهوات بمیرد .

کلمه (۳۸۳)

قال: نقل اسم الصوفی عن المفعول به واسمه مضمر فی فعله .

ترجمه‌متن : اسم صوفی نقل شده ازمفعول به است ، واسم او مقدرومضمر درفعل او است. (توضیح در ترجمه شرح)

شرح: اقول: یعنی اسم الصوفی منقول عن المفعول به لصوفی، فعل مالم یسم فاعله من المضافات، وهی الموالات الصافیة عن کدورات العلل اقیم المفعول به مقام الفاعل، تقدیره صوفی المسمی صوفیا، فاسمه مضمر فی فعله .

ترجمه‌شرح: مصنف دراین کلام وجه تسمیهٔ صوفی رابیان میکندکه صوفی دراصل مفعول به بوده برای فعل مجهول«صُوفِیَ» واز مضافات آن می باشد ، و آن ، دوستی و دوست داشتنی است که از کدورات علل صاف ومنزه باشد. ودراینجا مفعول به‌جا نشین فاعل شده، (چون صوفی که فعل مجهول است بمعنی تصفیه شده میباشد پس در حقیقت لفظ صوفی فعل مجهول است وضمیر مستتر در اوبرمیگردد بشخص مسمی بصوفی و مفعول به‌که شخص مسمی بصوفی باشد ، فاعل فعل «صوفی» است یعنی نائب‌فاعل است) وتقدیر کلام این طور میشود که : « صوفی المسمی صوفیا» یعنی صوفی بمعنی صاف گردیده ازکدورات وعلل وامراض نفسانی وپاك شده‌از اوساخ وآلودگیهای امراض روحانی‌است وبنابراین اسم‌صوفی،مقدر ومضمر درفعل اواست .

الباب الرابع والاربعون (چهل وچهارم) فی وصف الطریق

کلمه (۳۸۴)

قال: طریق الله عفا ودرس ولایوصف له علی اثر ، قدبقی اسمه للحجة

وذهب آثار المحجة، وانما درس[الطريق] لعلة[لقلة] الناس، وغفلة الغفلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح وانما اخفى تخليط الناس وتغير الزمان.

ترجمه‌متن : راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیزی نمیتوان توصیف نمود، ونام او برای اتمام حجت باقی مانده ، و آثار وضوح و یا روشنائی و یا احتجاج او ازبین رفته‌است ، وهمانا راه‌حق و حقیقت کهنه و مندرس شده برای علیل بودن و یاکم بودن سالکان این راه ونیز برای غفلت غافلین از سلوك این‌راه، ولکن مندرس‌بودن راه و علیل بودن ویاقلت سالکین آن ضرر به حقانیت این راه‌نمیرساند زیرا راه حق واضح وآشکار است ولی آمیخته وآلوده نمودن مردم و تغییرات زمانه آنرا مخفی وپنهان داشته است .

شرح: اقول: ظاهر هذا القول مستغن عن البیان وحاصل معناه انه حکم علی طریق الحق سبحانه بالادراس لعلة [لقلة] الناس والانطماس لعلة[لقلة] ساکنیه ثم اضرب عنه بالحکم علیه بالوضوح، واحال اخفائه علی تخلیط الناس وتغییر الزمان وانما حکم علی [عن] بقاء اسمه بانه للحجة لانه حجة الله علی الناکبین عنه.

ترجمه‌شرح: ظاهر فرمایشات مصنف احتیاج به توضیح ندارد .

وحاصل‌معنی این‌کلام آنست که مصنف (ابتداء) حکم‌میکند براه حق تعالی براینکه اوکهنه‌ومندرس شده برای‌علیل‌بودن‌ویاکم بودن‌سالکان آن،ومحوگردیده برای‌کم‌بودن‌ویا علیل بودن ساکنان‌آن . سپس‌ازاین مطلب استدراك میکند براینکه هرچند راه حق مندرس شده ولکن واضح وآشکار است ، ومخفی بودن آن بعلت آمیخته وآلوده نمودن مردم ، و تغییرات‌زمانه می‌باشد . وهمانا مصنف حکم فرمود که بقاء اسم طریق حق‌برای اتمام حجت‌است ، زیرا همین‌نام، حجت ودلیلی است برای‌آنهائیکه ازطریق حق برگشته واعراض ازآن نموده‌اند.

کلمه (۳۸۵)

قال: الطریق الی کل شیء بمقدار الشیء [والشیء معروف فی اصله موصوف بطریقه] (۱)

ترجمه‌متن: آسان ومشکل بودن راه هرچیزی وابسته وموکول به خود آن شیء است. وچون حق تعالی معروف ومشهور در اصل است، راه شناسائی ومعرفت باو هم واضح وآشکاراست.

شرح: اقول: اراد ان الطریق الی کل مطلوب بحسبه: ان کان واضحاً فطریقه واضح وان کان غیر واضح فطریقه کذلک. والمطلوب الذی توجه الیه طلبة الحق معروف فی اصله، موصوف بکیفیة الطریق الیه فلذلک یتضح طریقه بل هو اعرف المعارف واوضحها، فکذلک طریقه اوضح الطریق، واللام فی الشیء الثانی للعهد الذهنی والمعهود الحق، کانه لاشتغال الضمیر به معهود، وکنی بالشیء عن کونه اعرف المعارف من حیث انه اظهر الضروریات.

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف ازاین کلام آنست که راه هر مقصدی بحسب آن مقصداست اگر مقصد واضح باشد راه آن هم واضح است واگر مقصد واضح نباشد راه آن هم واضح نیست و [چون] مطلوب و مقصودی که طالبان حق به او متوجه هستند (خداوند) واضح و آشکار است وموصوف به چگونگی طریق آن نیز می‌باشد، لذا راه آن هم واضح وآشکاراست. بلکه آن مقصد چون ازاعرف معارف واوضح مسالك می‌باشد، همچنین راه آن هم آشکارترین راهها است، ولام در کلمهٔ «الشیء» دوم برای عهد ذهنی است وآن حق تعالی است وچون ضمیر «فی اصله» به لفظ شیء برمیگردد مثل این است که «حق تعالی» معهود و مذکور است، واینکه از خدا تعبیر به شیء شده واو از معروفترین شناخته‌ها معرفی گردیده بدان جهت است که ذات پروردگار از آشکارترین بدیهیات می‌باشد و برای درك و فهم او احتیاج به قرینه وشواهدی نیست.

۱ــ عبارات بین کروشه در نسخه‌های چاپی کلمات قصار نوشته نشده.

الباب الخامس والاربعون (چهل و پنجم)
فی المکر والاستدراج

کلمه (۳۸۶)

قال: لایخلو طریق الله من حاجب وماکر، وفی الطریق الف بحر ولکل بحر الف سفینة وفی کل سفینة ماکر وحاجب، فمن رکب السفینة فلابدله من رؤیة الماکر، ثم عند اهل الحقیقة والسالکین طریق المخاطرة الذاهبین الی الحق فی خفاءِ صفاءِ الماءِ الغرقین فی بحر التوحید الذین عبروا البحار بلارؤیة بحر ولارؤیة سفینة، ان السفینة مکر والبحر حجاب، فمن یری الحجاب بعجزه ورؤیة نفسه وطلب سلوکه فلابدله من السفینة وهو ممکور بها. ومن یری الحجاب بحقیقة وجده ومشاهدة حقه، غیب عنه المرئی حقیقة الرؤیة وهو [امن] البحر والحجاب فعبر البحر بلارؤیة بحر، وذلك لغلبة استماع النداءِ والدعوة و هو طریق اهل التجرید والمخاطرة .

ترجمه‌متن : راه حق تعالی خالی ازمانع وراهزن نیست، ودر راه حق هزاردریا ، وبرای هردریا هزارکشتی ، و درهرکشتی راهزن و مانعی است. پس هرکس سوارکشتی شودناچار است که راهزن رابشناسد ولکن پیش اهل حقیقت و سالکین راه خطرناك توحید، وروندگان بسوی حق درپنهانی صفای آب ، وغرق‌شوندگان دریای توحید ، و آنهائیکه از دریاها بدون دیدن دریا و کشتی گذشته‌اند ، خود سفینه وکشتی راه زن است ، و دریا حجاب آنها می باشد(یعنی بااینکه برای عبوراز دریا کشتی لازم است و لکن پیش اهل حقیقت و تحقیق خودکشتی راهزن است) بلی کسیکه بسبب عاجز بودن خود حجاب ومانعی می بیند، وتوجه بخود دارد ومیخواهد این راه را بپیماید برای اوکشتی لازم است و او فریفته باین کشتی است. ولی کسی که حجاب را باحقیقت وجد ومشاهدهٔ حق می بیند، حقیقت مشاهده، حجاب راکه دریا است از نظر او پنهان میکند

و ازدریا بدون دیدن آن میگذرد، واین نحوعبور بسبب شنیدن ندای دعوت حق است، واین راه اهل تجرید وکسانی استکه در راههای پر مخاطره سیر مینمایند.

شرح: اقول: اشترك المكر والكيد والاستدراج فی معنی واحدوهواخفاء مرادفی غیر مرادلیوهم انه هو المراد. وهذاالمعنی من الله فی حق الكفار امهالهم فی ظاهر النعمة من الصحة والعافية والغنی وتأخير عقوبتهم علی ماكانوا يفعلون من الفساد والجحود ليتمادوا فی عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كماقال: «ولايحسبن الذين كفروا انما نملی لهم خير لانفسهم انما نملی لهم ليزدادوا اثماً ولهم عذاب مهين» (١) فامهالهم حيث يكون سبباً لحسبانهم الخير لانفسهم مع ارادة الشر من حيث لايعلمون معنی المكر والكيدوالاستدراج، قال سبحانه: «انهم يكيدون كيداً واكيد كيداً، فمهل الكافرين امهلهم رويداً» (٢) وقال: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون، واملی لهم ان كيدی متين» (٣) و ارادة الشر فی ارادة الخير صورة استهزاء فلذلك قال: «الله يستهزیٔ بهم ويمدهم فی طغيانهم يعمهون» (۴) وفی حق المؤمنين ايقافهم موقفاً يحسبون انه مقام الكمال والوصول، والمراد بذلك الايقاف، منعهم من حضرة العزة لاقتضائها ان لايرد جناب الحق كل وارد الاواحداً بعد واحد. فمن السائرين الی الله من يعوق عنه بالانس والركون الی طاعته هو يحسبه الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع، ومنهم من يمنع بشیء من المقامات كالتوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسبه منتهی الوصول اذليس الامر كذلك لان كلاً منها موقفاً من مواقف العبودية: «وان الی ربك المنتهی» (۵) ومنهم من يردشیء من الكرامات وخوارق العادات كماقال الجنيد ره: «المكر المشی فی الهواء وعلی الماء و اجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذامكر علم من علم و جهل من جهل» ومنهم: من يمكر به الامن كماقال الشبلی رحمة الله تعالی: «اخترنا التصوف خوفاً من مكر الله فاذاًكله مكر» ولولاهذا المكر لامر العيش كما قال النوری [الثوری]: «لولاالمكر لماطاب عيش الاولياء» قال رويم: «المكروغدأنا؟

١- سوره آل‌عمران (٣) آیه ١٧٨؛ ٢- سوره الطارق (٨۶) آیه ١۵ و ١۶؛
٣- سوره اعراف (٧) آیه ١٨٢ و ١٨٣؛ ۴- سوره بقره (٢) آیه ١۵؛
۵- سوره النجم (۵٣) آیه ۴٢؛

[وعداونا] ؟ » و فهم المكر من ادق الفهوم لايكاد يسلم الاالاحاد الافراد ، اذ قال النوری [الثوری] : « المكر لايفهم الاصاحب الوصل » والمريد لايدری لان له شوقاً وحرقاً . و اما هذا المعنى من طرف الكفار فاخفاهم ارادة بكنه الاسلام باظهار غير المراد، كاظهار المنا فقين صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة سمّوه استهزاء وخداعاً اذقالوا : « انما نحن مستهزؤن » (١) وعين ما ابتلوا به: « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » (٢) فتبين مماذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون عنه بشیء من المكر، فالمكر فی الطريق كثير ولذا قال : « فی الطريق الف بحر » ای من المقامات والاحوال ، « ولكل بحر الف سفينة » ای من العلوم المنجية والاعمال المخلصة منه « وفی كل سفينة ماكر و حاجب » ای من الوقوف مع تلك العلوم والاعمال فلفظة الف للتكثير كلفظ سبعين و يمكن حمله على التحديد وقد وقع فی كلام الصوفية كالكتانی وغيره ان بين الله و بين العبد الف مقام لايصل اليه الابعد قطعها . والفرق بين المكر والكيد : ان الكيد اخص لاختصاصه بالكفار والمكر اعم لشموله حال الكافر والمؤمن، والاستدراج سيأتی حكمه وقد علم مماسبق ان الممكور قد يكون بالامهال فی ظاهر النعم الدنيوية و بالايقاف موقفاً من الطاعات والمقامات ؛ فكما ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر، فكذلك المقامات والاحوال والعلوم والاعمال. وانما كنّی من المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم يجاوزها هلك ، كما ان راكب البحر ان لم يعبرها غرق، ونجاة العبد من المقامات، بان لاتراها من نفسه بل منشأها ومبدعها جل ذكره ، فهوالذی يعبر بحارها وهذا العلم سفينة يعبر البحار بها وصحة هذا العبور بان لاتری هذا العلم ايضاً صفة لنفسه ولاالوقوع فيما يتوهم النجاة منه، و هو اضافة الاشياء الی نفسه ، و هذا نوع من المكر ، فلذلك قال اهل التحقيق ان السفينة مكر بعينه. ولما كان النجاة من غائلة هذا العلم بعلم آخر وهلم جراً الی ان ينتهی بفناء العلم جعل السفاين اكثر من البحار حتی جعل لكل بحر الف سفينة. وكما ان البحر حجاب؛ للحيلولة بين السالك والمقصد. فالسفينة مكر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو واقع، فالسالك لاينجو من المهالك الا بالعبور من البحر والسفينة، بعدم رؤيتهما ، وهو حال من يری الحجاب بالوجد والمشاهدة فيغيب حقيقة المشاهدة عن نظره البحر والحجاب لمايغلب عليه من استماع نداء المشهود ودعوته. واما [من] تراه بعجزه لابوجده وبرؤية

---

١ ــ سوره بقره (٢) آيه ١٤؛ ٢ ــ سوره آل عمران (٣) آيه ٥٤؛

نفسه لابمشاهدةربه ويطلب السلوك ولايوصل مطلوبه، فلابدله من رؤية السفينة و المكر. واللام للماكر للعهد والهاء في بها ضمير السفينة و في وجده وحقه ضمير من،وفاعل غيب،حقيقة الرؤية ومفعوله مرئي وهوضميره، واللام في الرؤية للعهدوذلك اشارة الى عبور البحر بلارؤية، والمخاطرة المسابقةوالمرادمسابقة اهل التفريدالى التوحيدالمشار اليهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم:سيروا،واسبق المفرّدون.

ترجمه‌شرح: مکرو کیدو استدراج در معنی واحدی شریک هستند وآن مخفی نمودن مراد ومقصود است درغیر مراد یعنی اشتباه کردن مراد است بغیر مراد بطوریکه غیرمراد، مراد تصورشود واین معنی از طرف خداوند درحق کفار عبارت ازمهلت دادن بآنها است باین نحوکه نعمتهائی مانند صحت وعافیت وثروت ظاهراً برآنهارومی آورد، وعذاب و عقوبت آنان بر ارتکاب اعمال فاسد و انکار وجود حق تأخیر می‌افتد تا آنان برعصیان و طغیان خود بیفزایند، و همین طغیان و سرکشی باعث برمزید عذاب وعقاب آنها درآخرت می‌گردد، چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «خیال نکنند آنهائی که کافرگشته‌اند: که مهلت‌دادن ماآنان‌را (اعطاءِ نعمتهای ظاهری برآنها) برای نیک‌مردمی آنها است بلکه ما مهلت می‌دهیم تا اینکه آنها کاملاً باعمال بد خود اضافه نمایند، ودرآخرت برای آنها عذابی خوارکننده می‌باشد» پس مهلت دادن حق برآنها سبب می‌شود که خیال کنند این مهلت برای آنها خیراست در صورتیکه از امهال کفار اراده شرگشته، و منشاءِاین توهم نابجا آنست که آنان معنی مکروکید و استدراج را در نمی‌یابند چنانکه درآیه دیگر فرماید: «آنها مکروحیله بکار می‌برند و ما هم مکر مینمائیم (یعنی ماچاره کارها را می‌کنیم) پس مهلت ده‌کافرانرا ومن هم مهلت می‌دهم به آنان مهلتی‌کوتاه» و نیز در سوره اعراف

فرماید : « وآنانکه‌آیات ما را تکذیب‌کردند بزودی آنها را بعذاب و هلاکت می‌افکنیم یا بتدریج آنها را هلاك می‌کنیم از جائیکه آنرا نمی‌دانند و روزی چند ایشان را مهلت میدهیم وهمانا مکر وعقاب ما بس شدید وبسیار سخت است » و بدیهی است که اراده شر باطنی از خیر ظاهری به‌صورت‌استهزاء می‌باشد، وبدینجهت هم خدای‌در قرآن چنین فرموده : « خداوندآنها را مسخره می‌کند و مهلتشان می‌دهد تا درسرکشی و ضلالت خود فرو روند » (اینگونه فریب ومکروکیدو استدراج در حق‌کفار است‌که بصورت ظاهربآنها نعمت و مهلت می‌دهد ولی درواقع وحقیقت خیری برای‌آنان درنظرگرفته نشده) .

و اما نحوه مکروکید و استدراج ازطرف حق در بارهٔ مؤمنین باین‌گونه است که : خداوند مؤمنین را در موقفی از ایمان ومعرفت باز می‌دارد که خیال می‌کنند . بمقصد عالی از مراتب کمال و هدایت رسیده‌اند در صورتیکه مراد حق ازاین بازداشت و ایقاف، منع‌مؤمنین است ازوصول به حضرت او، زیرا نیل بدین مقام مقتضی است که هر کس بدلخواه خود وخواسته خویش بدانجا راه نیابد، بلکه یکی بعد از دیگری! و بنحوندرت وارد شوند . بعضی ازسائرین الی‌الله‌که دچار مکرگشته کسانی هستند که ازتوجه به‌حق وسیربسوی او باز میمانند و می‌پندارند که بمقام انس الهی رسیده‌اند ، و نیز تکیه برطاعات و اعتماد برعبادات خویش مینمایند درصورتیکه آنها خیال می‌کنند که به مقام انس رسیده‌اند و اینطورنیست که‌آنان‌می‌پندارند زیرا اطاعت و فرنبرداری ظاهری‌غیرازرسیدن‌بمطاع وفرمان دهنده واقعی‌می‌باشد.
و برخی دیگراز فریب خوردگان‌آنهائی هستند که ازسیربه مقامات عالیه بازداشته می‌شوند و علت این توقف‌آنست که اینان به مقاماتی

از قبیل توبه وصبر وشکروتوکل نائل گشته‌اند ولی می‌پندارند که این مقامات حاصله آخرین مراحل سلوك می‌باشد وحال اینکه چنین نیست زیرا هریك از مقامات مزبور موقفی از مواقف، و رتبه‌ای از مراتب عبودیت‌است، وآخرین مقام سالك، وصول به حق تعالی است چنانکه خداوند فرموده: « وآنکه نهایت کارتو (ای‌انسان) بسوی خدا است». وباز از جمله‌گول خوردگان اشخاصی هستند که گاهی کرامات و خوارق عادات از آنها سر میزند و تصور می کنند که صاحب مقامی هستند، چنانچه **جنید بغدادی** ره (۱) گفته: «راه رفتن درهوا، یا درآب وقبول شدن دعا و درست بودن حدس وصحیح بودن اشارات و وسعت روزی همه‌ی اینها ممکن است از راه مکروفریب بوده باشد؛ زیرا مکر توجه عالم است به علم‌خود وبه‌آنچه‌که می‌داند، وهمچنین جهل جاهل بدانچه‌که نمی‌داند مکر است. ونیز اززمره مکر شدگان کسانی هستندکه بواسطه امن وامان مکر شده‌اند چنانکه **شبلی**‌ره(۲) گفته: « ما تصوف را اختیار کردیم برای ترسیدن از مکر خدا، و اتفاقاً دیدیم‌که در تصوف مکراز هرچیز بیشتر است». واگرمکرنبود زندگی تلخ نمی‌شد، چنانچه **نوری**‌ره [**ثوری**] (۳) گفته: « اگر مکر

۱ـ مختصرشرح حالی ازجنید بغدادی درپاورقی ص۴۲۰ گذشت.

۲ـ ذکراحوال مختصرشبلی درپاورقی ص۴۴۹ گذشت.

۳ـ دربعضی‌ازنسخه‌ها نوری ودربرخی دیگرثوری‌ضبط‌شده، اگرنوری درست باشد چنانچه صحیح هم‌بنظر میرسد مراد خواجه **ملاابواسحق نوری** است‌که ازمعاصرین جنیدبوده وشرح‌حال مختصروی درپاورقی ص۴۴۹ گذشت و چنانچه ثوری‌باشد منظورابوعبداله **سفیان بن سعیدبن مسروق بن‌جبیب ... ثوری کوفی** است‌که به‌چهارده واسطه نسبت اوبه ثوربن‌عبدمنات میرسد، درکتب تراجم‌شیعه اورا به وثاقت وصداقت تعریف نکرده‌اند ولی ابن‌خلکان درباره اوگوید: «... وکان اماماً فی علم‌الحدیث وغیره من‌العلوم واجمع الناس علی‌دینه
←

نبود عیش اولیاء گوارا نمی‌شد ؟ (قول مزبورشاید بدینجهت باشد که اولیاءِ بلاوابتلارا دوست‌دارند). **ورویم بغدادی**(۱) هم گفته : « مکر...؟» مکرو فهمیدن معنی مکر از دقیقترین چیزها است و از مکر سالم نمی‌ماندمگرافرادخاص ومعدودی‌ازبشر ؛ چنانکه‌نوری[ثوری]دراین زمینه هم گفته:«معنی‌مکررانمی‌فهمد مگرکسی که‌واصل‌بحق‌شده‌باشد» و امامریدین وکسانیکه درطریق وصول به حقیقت هستندآنها متوجه مکرنمی‌شوندزیرا آنان باسوزوگداز در راه پیمائی ومقصدیابی‌هستند وملتفت خطرات نیستند.

واما مکروحیله ازطرف‌کفار به این نحواست‌که بااظهارعباراتی که مراد واقعی وحقیقی آنها نیست، حقیقت اسلام رامخفی وپنهان‌نگاه میدارند مانند منافقین که بحسب ظاهر اظهار موافقت با مسلمانان میکردند ودر باطن اظهارمخالفت مینمودند و اسم این را استهزاء و

←
وورعه وزهده...» تولد او درسال۹۵یا۹۶ ویا۹۷ درکوفه بوده ومرگش‌درحال اختفاء بسال ۱۶۱ یا ۱۶۲ در بصره اتفاق افتاده واورا شبانه دفن‌کردند برای تفصیل‌حالش رجوع شود به: طرائق ج۲ص ۱۹۷؛ دهخدا (ابوسعد ـ اثبات) ص ۶۰۰؛ کنی والقاب ج ۲ص۱۲۱؛ ریحانةالادب ج۱ ص۲۳۹ .

۱ـ ابومحمد **رویم‌بن‌احمدبن** زیدبن رویم بغدادی. یکی ازبزرگان هل تصوف اواخرقرن سوم واوائل قرن‌چهارم‌ومعاصر بامکتفی‌ومقتدرعباسی بوده است، مولد ومنشأ او بغدادبوده ودرطریقت اورا مریدجنید بغدادی(متوفای۲۹۹) نوشته‌اند، رویم ازاصحاب سرّجنید وازطرف اومجاز بوده‌است، وبرخی او را برتراز جنید دانسته‌اند... ازکلمات اوست: حق‌تعالی‌پنهان‌کرده‌است چیزهائی‌را درچیزها: رضای خویش را درطاعتها وغضب خویش را درمعصیتهاومکرخویش را درعلم خوبش وخداع خویش را درلطف خویش وعقوبات خویش را در کرامات خویش ... « لغت نامه دهخدا (ابوسعد ـ اثبات) ص ۸۰۷؛ و طرائق الحقایق ج۲ص۳۳۱» .

خدعه گذاشته بودندومی گفتند : «همانا مامسلمین را استهزاءمیکنیم»
و در جواب آنها خداوند می‌فرماید : ماهم آنها را استهزاء می‌کنیم
ودر مقابل مکر آنها آنان را فریب میدهیم چنانکه در قرآن مجید
آمده : « منافقین مکر کردند وخداوند هم مکر نمود و خدای بهترین
مکر کنندگان است» پس ازمجموع گفته‌های ما روشن شدکه اغلب سیر
کنندگان حق بسبب ابتلاءِبه‌مکر، ازمقصد یعنی سیر الی الله بازمی‌مانند
ودر سلوك طریق حق مکر بسیار است وسالك باید متوجه‌شود و غافل
نگردد، ولذا مصنف فرمود : «درراه حق هزاردریا است» یعنی هزاران
مقام و حالات است « ودر هر دریا هزارکشتی است» یعنی ازعلوم‌نجات
دهنده واعمال رهاننده از بلاها (که عبارتست از علوم و اعمال خالصی
که انسان را رهبری نموده واز خطرات ومکرها رهائی می‌بخشد) ودر
عین‌حال « درهر کشتی مانع ومکر کننده‌ای هست» یعنی موانع‌عبارتند
از توقف نمودن دربعضی مقامات واکتفاکردن بهمان مقام بسبب علوم
متخلیه وعبادات متوهمه .

ولفظ «هزار» درعبارت مصنف کنایه ازکثرت است مانند لفظ
«هفتاد»که درزبان عرب‌کنایه ازکثرت وزیادی است وممکن هم هست
که مقصود خود عدد « هزار» باشد زیرا درکلمات اهل تصوف اینطور
عبارت استعمال شده مانند **کتانی** (۱) ودیگران که فرموده‌اند میان
عبد و خداوند متعال هزارمقام است‌که وصول به‌آن ممکن نیست‌مگر
باطی‌کردن آن مقامات .

۱ـ کتانی، ابو بکر محمدبن علی‌بن جعفرالکتانی ، یکی ازمشایخ صوفیه
بوده. مسگن او به مکه‌بود ووفاتش هم در این شهر در سال ۳۲۲ بزمان قاهر
خلیفه عباسی اتفاق افتاد. «لغت نامه‌دهخدا مسلسل ۱۴۲ص۳۴۴»

فرق میان مکر وکید آنست که کید اخص و مخصوص به کفار است ولی مکر اعم است زیرا هم شامل کفار وهم شامل مؤمنین میشود واما معنی استدراج وکیفیت آن بعداً خواهد آمد، وبتحقیق از مطالب گذشته معلوم گردید که مکر بانحاءِ مختلف واقع می‌شود ، گاه بسبب مهلت دادن کفار است بادادن نعمتهای دنیوی وگاهی بامتوقف نمودن مؤمن است دریك مقام ازطاعات وعبادات پس همچنانکه دنیاوشهوات دنیا وهوای نفس و اوصاف رذیله آن حجاب و مکر است ، همچنان مقامات و حالات و علوم و اعمال حجاب ومکر است .

وسبب اینکه مصنف ازمقامات وحالات به بحر ودریا کنایه آورد آنست که صاحبان مقامات اگر نتوانند از مقامات تجاوز کنند و به مرتبه بالاتری برسند هلاك می‌شوند کما اینکه وارد دردریا هم اگر نتواند و یا نخواهد ازدریا عبورکند غرق میگردد وهلاك می‌شود . و رهائی عبد از مقامی و ارتقاء وی به مقام بالاتر باین است که این سیروکوشش وحرکت را ازجانب خود نداند، بلکه ایجاد کننده و بوجود آورنده آنرا حق تعالی بداند . وخداوند است که توفیق و مدد میدهد تاانسان طی مقامات عبودیت را بنماید وبآخرین مرتبه کمال برسد ، وعلوم و اعمال صالحه بمنزله سفینه‌ای هستند که سالك بوسیله آن دریاهای مخوف را طی می‌کند، ولی سالم حرکت کردن سالك مشروط است به اینکه اولاً علوم رااز اوصاف نفس خود نداند وثانیاً واقع نشود درتوهمی که بپندارد آن سبب نجات اواست ، وآن توهم نسبت دادن اشیاءِ و امور است به نفس خویش که این خود نوعی مکراست و لذا اهل تحقیق گفته‌اند که سفینه یعنی علوم واعمال همه‌ی آنها مکر است .

وچون نجات ازمهالك هرعلم متوقف بعلم دیگری است و او

نیز بعلم‌دیگر وهمینطورپشت سرهم تا برسد بجائی که علوم ظاهری همه‌فانی درعلم ازلی لم‌یزلی بشود لذا مصنف کشتی را بیشتر از دریا قرارداد، وحتی‌فرمود برای‌هردریاهزارکشی‌است، وچنانچه دریاحجاب است، برای اینکه حائل‌ومانع ازرسیدن بمقصدمی‌باشد، سفینة وکشتی هم مکراست زیرا موجب توهم و تخیل نجات ازغرق شدن است، پس سالك ممکن نیست از مهالك نجات پیداکند مگراینکه دریاوکشتی را نبیند و آنها را هیچ انگارد و باستمداد ازحق تعالی وبدون توجه باعمال و مقامات ازاین مهالك عبورنماید. و این‌حال سالکی است‌که حجاب وپرده‌ها را درزیر ذره‌بین وجد ومشاهده ملاحظه می‌کندکه در این‌حال، حقیقت مشاهده ووجد، دریا وحجاب را ازنظراوغایب‌می‌کند و این‌بهنگامی‌است‌که سالك ازاستماع ندای‌مشهود محبوب ودعوت او بجانب خود، حال مشاهده براودست میدهدوبرهمه‌ی‌حجابها غلبه پیدا مینماید (ودیگر برای اوکشتی ودریائی وجود ندارد وهمه‌ی امور و مشگلات در نظراوآسان‌می‌گردد) واماکسیکه حجاب را بادیده عجز خود می‌بیند نه باحال وجد ومشاهده و درواقع خودبین است‌وخدابین نیست و طلب سلوك ووصول به محبوب‌می‌کند ولی به‌مطلوب‌نمی‌رسد البته برای چنین راهروی کشتی لازم است و مسلماً مکر هم وجود دارد (تا اورا فریفته ومغرور سازد) .

ولام در «للماکر» لام عهداست واشاره به معهود ازمکر است‌که شرح‌آن گذشت و ضمیردر « بها » به سفینه بر می‌گردد و ضمیر در «وجده» و «حقه» به‌لفظ «من» برمیگردد ، و فاعل «غیب» ، « حقیقه الرؤیة» است، و مفعول آن لفظ «مرئی» است ، وضمیر «هو» هم‌بمرئی برمیگردد ، ولام در «الرؤیة» برای عهد است، و لفظ « ذلك » اشاره

به «بلارؤية بحر» است یعنی بدون دیدن دریا ومخاطرات آن ازدریاعبور میکند و مخاطره بمعنی مسابقه می باشد و مراد مسابقه وسبقت گرفتن اهل تفرید است بسوی توحید، وفرمایش رسول اکرم(ص) اشاره به آنها است که فرمود: «سالکین سیر کردند ولی اهل تفرید ازسالکین بر دیگران سبقت گرفتند».

کلمه(۳۸۷)

قال: الارکان الی الله والامن بعد معرفة مکره غفلة والامن من مکره کفرو التعرض من کیفیة مکره شرك.

ترجمه‌متن: یعنی اعتماد برحمت خدا وایمن شدن ازمکر او بعدازدانستن مکروی غفلت است، وایمن شدن از مکرحق کفراست، و متعرض شدن بشناسائی کیفیت مکر شرك است.

شرح اقول: ای من استنام الی رحمة الله وامن من عذابه بعدما عرف ان له مکراً فهوغافل، ومن أمن مکره فهو کافر، اذلایأمن مکر الله الاالقوم الکافرون وذلك لان المرادمن اثبات ان یخافه المؤمن فمن یأمنه فلیس بمؤمن ومن تعرض بمعرفة کیفیة مکره فقد طلب الشرکة فیماهومنفرد به من الاطلاع علی المراد،فهومشرك.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس خاطرجمع به رحمت خدا بشود و ایمن ازعذاب اوگردد بعد از اینکه دانسته است که برای خدامکری است، این شخص غافل می باشد. وهرکس ایمن ازمکر خداگرددا وکافراست زیرا ایمن ازمکر خدانمیشوند مگر آنهائی که کافر هستند (مضمون آیه شریفه ۹۹ سوره اعراف ش۷) زیرا مقصودازدانستن اینکه برای خدا مکر است آنست که مؤمن ازمکر خدابترسد پس کسیکه ایمن است اوکافراست وهرکس بخواهد کیفیت مکرخدارا بشناسداومشرك است زیراشرکت نمودن درچیزی که مخصوص خدا است، شرك است.

کلمه (۳۸۸)

قال: اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة و الاجتهاد القائم

ولذلك لايعلمون ، واهل المكر ممكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات ولذلك لايعرفون، فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويغنى عنهم وجود المواريث فى السير فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون انهم مهتدون، واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القاب و حلاوة الطاعة ويفنى لهم الازدياد فيرضون بالموجود المثبوت وهم بحقايق الغيب مخدجون ، وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر، واهل المكر وكلوا الى الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب ، والثانى بالباطن محجوب .

ترجمه‌متن : يعنى اهل استدراج به عادات و عبادات ظاهرى فريفته هستند و بجديت واجتهاد خالى عادت نموده‌اند و آنها نمى‌دانند (يعنى مستدرج بودن جودرا) واهل مكر فريفتۀ سير قلبى وحلاوت عبادت واطاعت هستند وبدينجهت آنها نمى‌شناسند (يعنى ممكور بودن خودرا) پس اهل استدراج بعبادت ظاهرى قانع هستند، ومواريث ونتايج عبادت وسير قلبى ازآنها مسلوب است وفقط بعبادت ظاهرى ومجاهدت خالى راضى مى‌باشند وخيال ميكنند كه آنها در هدايت هستند. ولكن اهل مكر داراى سير قلبى و حلاوت عبادت و اطاعتند ولى زيادت در اعمال و حالات ازآنها سلب شده است، وراضى هستند بهمان مقدار اعماليكه دارند، و ازحقايق غيبى محجوب ومنقوص گشته‌اند پس فرق ميان آنها اينست كه اهل استدراج بسبب اعمال ظاهرى ازواقع محجوب هستند واهل مكر بسبب اعمال باطنى اززياد نمودن وارتقاءِ بمدارج عاليه محروم ومحجوب مى‌باشند .

شرح: اقول: فرق فى هذا الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب بالاعمال الظاهرة و الممكور محجوب بالاعمال الباطنة ولذلك حكم على اهل الاستدراج بانهم لايعلمون فى قوله تعالى: «سنستدرجهم من حيث لايعلمون» (۱) وعلى اهل المكر بانهم لايعرفون لتعلق العلم بالظاهر والمعرفة بالباطن، فالمستدرج راض بقيام العادة فى العبادة وخال سرّه عن الاحوال التى هى مواريث الاعمال فهو مغرور

۱– اعراف (۷) آيه ۱۸۲ ؛

بحسبانه انه مهتد والممكور وان‌كان له من الاحوال نصيب و من سيرالقلب و حلاوة الطاعة حظ لكنه‌محجوب عن‌الازدياد فی‌حاله‌لرضاه بماوجد ممامنه‌الله فی‌مسيره من‌الاحوال وهو مخدوج بحقايق الغيب ای منقوص الحظ‌منها.

ترجمه‌شرح: مصنف دراین فصل ازکلام خود فرق‌گذاشته میان استدراج ومکر باینکه: مستدرج بسبب اعمال ظاهری ازواقع‌محجوب است، وممکور بسبب اعمال باطنی ازحقیقت و زیادی اعمال‌محجوب می‌باشد ، وبرای همین‌جهت‌است‌که مصنف درحق مستدرجین‌فرمودکه آنها نمیدانند چنانچه درآیهٔ شریفه خداوند میفرماید : « ما آنها را فریب میدهیم وبه هلاکت می‌افکنیم بنحویکه آنها نمیدانند ، و در باره اهل‌مکرفرمودآنها نمی‌شناسند و معلوم است‌که علم ، بظاهر تعلق میگیرد، و معرفت به باطن، پس فرق استدراج بامکر دراین است‌که مستدرج بعبادت‌ظاهری راضی‌است وباطن وی از حالات و مقامات که نتیجهٔ اعمال‌است‌خالی میباشد واو معزور وخوشحال‌است باینکه اعمال ظاهری را بجا می‌آورد ودر راه هدایت می‌باشد، ولکن اهل‌مکر یعنی ممکور هرچندکه دارای حالات ومقامات وسیر قلبی و حلاوت عبادت است لکن از زیادکردن مقام و حالات محروم است چون راضی‌بهمان چیزی است‌که در حال سیر، خداوند باعطاءِاو بروی منت‌گذارده ولکن از حقایق غیبی محجوب‌ومخدوج میباشد یعنی بهره وحظ‌او ازعبادات وطاعات‌کم است.

کلمه (۳۸۹)

قال: حقيقة الاستدراج المكر: حقیقت استدراج‌مکر است .

اقول: ای‌هو نوع‌من‌المكر: استدراج نوعی ازمکراست .

کلمه (۳۹۰)

قال: الاستدراج للدارجين ای‌السالكين والمكر للغالبين (۱)

۱ـ این کلمه بطورمزجی شرح گردیده .

ترجمه : استدراج برای دارجین یعنی سالکین است و مکر برای واصلین می باشد .

کلمه (۳۹۱)

قال: الارکان الی المعلوم حال الدارجین والی المعدوم حال البالغین

ترجمه‌متن : راضی شدن بامورمعین و معلوم حال اهل استدراج ازسالکین است، واعتمادبه‌شیءِ معدوم ازعلوم و روزی وغیره مخصوص واصلین می باشد .

شرح: ای سکون القلب الی المعلوم من الرزق حال المستدرجین من السالکین والی المعدوم حال الممکورین من الواصلین .

ترجمه‌شرح: یعنی آرامش قلب ورضای سالك به‌روزی معلوم‌و محدوداز علم وعمل وغیره حال اهل استدراج (طبقه‌پائین) ازسالکین است‌و به معدوم ازعلم وعمل حال مکرشدگان ازواصلین می باشد .

الباب السادس والاربعون (چهل‌وششم)
فی الطرد عن الباب

کلمه (۳۹۲)

قال: من طرده الحق من بابه بجهله لم‌یحرمه بعدانابته. ومن‌طرده عن‌بابه لعلمه حرّمه الرجوع الی بابه وکان وجود العلم فی‌وقته ثوابه، و من طرده عن بابه‌له حرّمه جمیع ثوابه ولم‌یعباء بایابه

ترجمه‌متن : یعنی کسیکه ازدرگاه حق بجهت نادانی رانده گشته، توبه اوقبول‌می‌شود، وکسیکه ازدرگاه حق بسبب دانا بودن رانده شده باشد توبهٔ او قبول نمی‌شود وحظ او دردنیا فقط علم او است و کسیکه از درگاه‌حق لذاته وبسبب‌عدم قابلیت‌رانده شود توبه‌اوقبول نیست‌ومورد رحمت حق‌واقع نمی گردد.

شرح : اقول : ای المطرودون عن الباب ثلاثة : مطرود يقبل الله انابته لو تاب ولايحرمه الثواب و هو المطرود لجهله فان المانع قديزول بالعلم ، و مطرود لايقبل توبته ولا يحرمه الثواب وهو المطرود لعلمه فان المانع لايفارقه و كان علمه ثوابه فی الدنيا و مطرود لايقبل توبته ولايثيبه و هو المطرود لذاته فهو اسوء حالا من الثانی والاول .

ترجمه‌شرح : مطرودین از درگاه حق سه طائفه‌اند : یکی آنهائی که بسبب نادانی طرد شده‌اند، البته اگر اینها توبه و رجوع بسوی حق بکنند توبه آنان قبول میشود و مورد رحمت واقع میشوند ، و دیگر آنهائی هستند که با داشتن علم بلاعمل از درگاه حق مطرود گشته‌اند و توبهٔ آنان هم مورد قبول واقع نمیشود و حظ آنها در دنیا فقط علم آنها است ، و سوم دسته‌ای هستند که ذاتاً مطرود درگاه میباشند و لیاقت ذاتی برای رحمت حق ندارند البته توبه آنها نیز قبول نمیشود و ابداً مورد رحمت و عنایت حق تعالی قرار نمیگیرند و این طائفه مبغوض‌تر و بدحال‌تر از دسته دوم و اول می باشند (پناه می بریم به خدا که از دسته دوم و سوم نباشیم).

کلمه (۳۹۳)

قال: من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك و من لجّ والجّ [ومن لح و الح] يوشك أن يؤمر له بالدخول .

ترجمه‌متن : هرکس ممنوع از ورود به باب رحمت حق شود ، اگر بازگشت بنماید ممنوع از دخول به‌ساحت قدس الهی خواهد بود اما کسیکه پافشاری کند و سخت بایستد ، و یا الحاح و تضرع و زاری نماید ممکن است مورد عنایت الهی واقع شده و اجازهٔ ورود و دخول به او داده شود .

شرح: اقول: هذا القول يشمل معناه على توسيع طريق الرجاء للاوابين والملحين بفتح الباب والدخول على الفتاح والتواب .

ترجمهٔشرح : این کلام مصنف نوید سعه رحمت حق را بعموم امیدواران از توبه‌کنندگان والحاح واصرار ورزندگان میدهدکه روزی باب رحمت حق بروی آنها باز می‌شودومورد عفو و ترحم واقع می‌گردند.

الباب السابع والاربعون (چهل و هفتم)

فی طبقات اهل الطریق

کلمه (۳۹۴)

قال : الناس فی هذا الامر طبقات ثلاث : الاولی اهل الجدّ والریاضة و الطبقة الثانیة اهل الحفظ والسیاسة، والطبقة الثالثة اهل الحق والعنایه .

ترجمهٔمتن : مردم درسیر و سلوك سه طبقه‌اند: طبقه اولی کسانی هستند که اهل ریاضت وعبادت میباشند، طبقه دوم اهل مراقبه و محاسبه اعمال قلبی خودهستند، وطبقه سوم اهل محبت و مجذوبین بوده‌که بحق رسیده و مورد عنایت الهی می‌باشند .

شرح: **اقول: اراد باهل الجد والریاضة اصحاب العبادات البدنیة ، و باهل الحفظ والسیاسة ارباب الرعایات القلبیة من حفظ الاوقات والانفاس و تهذیب الجبلة والاخلاق ، و باهل الحق والعنایة ارباب المحبة الذین اصطفاهم الحق بالعنایة الازلیة ، و هذه الطبقة هم المحبون المرادون ، والاولی والثانیة المحبون المریدون .**

ترجمهٔشرح: مقصودمصنف ازاهل جدوریاضت صاحبان عبادات بدنی میباشند . و مراد ازاهل حفظ وسیاست صاحبان مراقبت قلبی و رعایت کنندگان اوقات و حالات قلب وپاك کنندگان باطن و اخلاق هستند . و مراد از اهل حق و عنایت صاحبان محبت هستند که حق تعالی باعنایت ازلی خودآنان را برگزیده و مورد توجه خاص خود

قرار داده و این طبقه محبوب ومراد حق اند ولی طبقه اول و دوم محب ومرید حق تعالی می باشند.

کلمه (۳۹۵)

قال: الناس فی هذا الامر علی ضربین مرید حافظ ، ومراد محفوظ ، فالمرید طالب مبین والمراد مطلوب مصون، والمرید عمل فوجد والمراد وجد فعمل .

ترجمه متن : اهل سلوك به تقسیم دیگر دو طائفه اند : یکی مریدی است که حافظ نفس واوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و و رفتار خویش می باشد، ودیگری مرادی است محفوظ که مورد عنایت حق است . طائفه اولی طلب کننده آشکارای حق هستند ، و دسته دوم مطلوب و محفوظ ومحبوب حقند ومرید کسی است که عمل میکند و سپس بمقامی میرسد امّا مراد بمقامی میرسد و بعداً عمل میکند (در اصطلاح عرفان سالك مجذوب ومجذوب سالك گویند) .

شرح: اقول: ای اهل الوصول اثنان مرید ومراد فالمرید حافظ احاله طالب مبین ای ظاهر الطلب لانه مطلوب باطناً والمراد محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات مصون علی الحرکات ای سبق وجده، وعمله واجتهاده کشفه. والمرید بالعکس فسبق عمله وجدّه واجتهاده کشفه .

ترجمه شرح: یعنی اهل وصول دو طائفه اند : یکی مرید ودیگری مراد ، مرید کسی است که حافظ حال خود بوده وطلب کننده ای است بطور آشکارا ، یعنی طلب او ظاهری است زیرا در باطن امر، او هم مطلوب است. و مراد کسی است که خود را از مخالفت های حق حفظ نموده ومطلوب بموافقت ها ومصون در اعمال وحرکات می باشد یعنی مراد کسی است که قبلاً حقیقت بر او کشف شده وسپس مشغول عمل وجدیت واجتهاد گردیده است.ولی مرید بالعکس، اول جدیت واجتهاد در عمل کرده وبعداً حقیقت بر او روشن می گردد .

کلمه (۳۹۶)

قال: الناس ثلاثة عارف وعالم ومريد، فاما العارف فهو لربه دون حظه. واما العالم فهو لعلمه مع حظه، واما المريد فهو لمراده برؤية حظه

ترجمه متن: مردم سه گروهند: عارف وعالم ومريد. اما عارف متعلق به خدا است وبراى خود نيست. واما عالم اوبنده علم است و توجه به حظوظ نفسانى خودهم دارد، واما مريد اوتعلق به مراددارد يعنى خودرا براى مرادميخواهد ونيزحظ نفسانى خويش راهم ملاحظه مى كند.

شرح، اقول: حاصل هذا الكلام ان قيام كل محب بمن احبه فمن احب ربه لذاته فهو به قائم وله دائم؛ ومن احبه لعطائه فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده دنيوياكان اواخروياً، ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والمشاهدة وصف العارف وهو لايحب ربه لنفسه، بل يريده نفسه لربه، فلايريدمنه حظ النفس و اما العالم الذى يحبه لنيل العلم منه فهو لعلمه مع حظه، وكذا المريد لمراده مع شهود حظه.

ترجمه شرح: حاصل معنى اين قسمت از كلام مصنف آنست كه: قيام هرمحب وعاشقى بامحبوب ومعشوق خودميباشد، پس هر كس خدارا براى ذات وجودخدا دوست بدارد، اوبا خودخدا قائم وبا وجود او دائم خواهدبود، امّاكسيكه دوستى اوبه خدابراى عطايا وبخشش اوباشد، از دوحال بيرون نيست: ياخدا رابواسطه علم اودوست دارد، در اينصورت اوباعلم خدا قائم است ومحبت اوبه خدابجهت علم اواست. و يا اينكه خدا رابراى مراد ومقصودى دنيوى و يا اخروى دوست ميدارد كه در اينحال هم، محب به مراد ومقصود خودخواهدرسيد. ودوستى خدابجهت محبت ذات خدا ممكن نيست مگر بعد ازمقام مشاهده كه آنهم مخصوص عارفان وازاوصاف آنان مى باشد. زيرا عارف خدا را براى خود دوست نمى دارد، بلكه خدارا براى خود خدا ميخواهد و از حق تعالى حظ نفسى نمى طلبد، واما عالمى كه خدارا براى رسيدن بعلم ونيل بدان ميطلبد

او بنده‌علم وحظوظ نفسانی است، وهمچنین مریدی که‌مر ادر امیطلبد او نیز به حظوظ نفسانی توجه داشته و مراد خویش را ضمن حظ نفس شخص خود می‌طلبد.

الباب الثامن والاربعون (چهل و هشتم) فی المتکلم بالحق

کلمه (۳۹۷)

قال: من تکلم باللّه فی الدقائق ولم یتبعها بالحقایق و لم یترک العوائق و العلائق فهو قرین الشیطان یلقنه الحکمة لافتتان الخلقة.

ترجمه‌متن: یعنی هر کس ازمطالب‌دقیقه‌باخدا حرف‌بزند، ولکن متصف‌بحقیقت نباشد وعلاقه‌ها وموانع را ترک ننماید او قرین و رفیق شیطان است که شیطان‌کلمات حکمت‌آمیز را به او تلقین میکند تا بندگان خدا رافریب بدهد.

شرح: اقول: اراد بالحقایق علامات صدق التکلم بالحق، فان لکل حق حقیقة تعرف بهاکما قال الرسول صلی الله علیه وآله وسلم لحارثة اذاسأله بقوله: «کیف اصبحت یاحارثة، فاجاب اصبحت مومناً حقاً، فقال: ان لکل حق حقیقة فماحقیقة ایمانک؟» ای علامة حقیقته، ثم لما اجاب عنه بقوله: «عزفت نفسی عن الدنیا» الحدیث فاخبر عن علامة صدقه بعزوف النفس واعراضها عن الدنیا وشهود الغیب. قال رسول الله (ص): «اصبت فالزم» فصدق دعواه بعلامة صدقها، وعلامة صدق من ادعی التکلم بالحق، ترک مافیه حظ النفس من الدنیا وهو معنی قوله: «من تکلم بالله» الی اخره، ای من تکلم فی دقائق الطریقة والحقیقة وادعی تکلمه بالحق ولم یأت بعلامة صدق مدعاه من ترک العوائق والعلائق فهو قرین الشیطان یعلّمه الحکمة لافتتان الناس به.

ترجمه‌شرح: مقصود مصنف ازذکر کلمه «حقایق» علاماتی است که دلالت برصدق گفتارهای حقانی بنماید زیرا برای هرمطلب حق، حقیقی است که بسبب آن حقیقت، مطلب حق شناخته میشود؛ چنانکه

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به حارثة بن زید فرمود؛ بدینطریق که از وی سئوال کرد : «چگونه صبح کردی ای حارثه (ایمان تو به خدا چگونه است) حارثه عرض کرد صبح کردم درحالیکه مؤمن حقیقی به خداهستم، حضرت فرمود: برای هر حق، حقیقتی است وعلامت حق بودن ایمان توچیست ؟ » یعنی نشانه حقیقت ایمان توچیست ؟ حارثه در جواب رسول خدا (ص) شروع به برشمردن علامات ایمان خود نمود و گفت: علامت حقیقی ایمانم آنست که : «نفس من ازدنیا اعراض کرده و توجهی به دنیا ندارم » تا آخر حدیث (۱) پس حارثه از علائم صدق ادعایش خبرداد به: بی‌رغبتی نفس به حظوظ مادی، واعراض وی ازدنیای فانی ومشاهده عوالم غیب(۲) (و اضافه نمودکه اهل بهشت و جهنم را می‌بینم که چگونه دربهشت متنعم ودرجهنم معذب هستند) پیغمبر اکرم فرمود: «ادعای تو درست است ایمانت را محکم نگهدار» وادعای حارثه را بواسطه صدق علامات آن تصدیق فرمود. بنابراین علامت صدق کسیکه حرف می‌زند وادعای حق بودن کلام خود را می‌نماید آنست: که آنچه را از دنیاکه در او حظ نفسانی است ترک نماید . و همین گفته مزبور معنای کلام مصنف است که فرمود: « **من تکلم بالله** » تا آخر کلمه . یعنی کسیکه دم ازدقایق طریقت وحقیقت زندوادعاهم کند که گفتار او حق است ولی علامات ودلائلی ازقبیل ترك موانع و علائق ، برصدق گفتار خود نیاورد اورفیق شیطان است وشیطان حرفهای حکمت آمیز را به اوالقاء میکند تامردم را فریب دهد .

---

(۱) مأخذاین حدیث درپاورقی صفحه ۲۹۰ ذکرشد .

(۲) غیب حوزهٔ است که خارج ازمیدان شناخت حسی وتجربی آدمی است وشهاده آن چیزهائی است که درقدرت شناخت انسانی باشد .

کلمه (۳۹۸)

قال: من تکلم من وراء الحجاب اخبر عن باطن العلم، ومن تکلم من الدار اخبر عن غرایب الاسرار.

ترجمه‌متن : هر کس که از پس پرده غیب حرف بزند خبر از حقایقی که باطن علم است میدهد ، و هر که از درون خانه صحبت کند خبر از عجایب اسرار غیبیه دهد .

شرح: اقول: ای من علامات من تکلم بالحق من وراء الحجب الغیب ، ومن مقام شهود الاسرار المعبر عنها بالدار ، ان یخبر عن باطن العلم الذی هو علم الغیب والمعرفة، وعن الاسرار الغیبیة.

ترجمه‌شرح: (شارح کلمه مزبور را بطور لف و نشر مرتب شرح نموده) یعنی از علامات آن کسی که از پشت پرده غیب سخن حق گوید آنست که خبر دهد از باطن علمی که علم غیب ومعرفت باشد. وهمچنین علامت سخن کسی که از مقام مشاهده اسرار ، مقامی که مصنف از آن تعبیر به « دار » نمود ، سخن گوید آنست که از اسرار غیبیه الهی خبر دهد .

کلمه (۳۹۹)

قال: جمیع ماظهر من العلوم الخلیقة من اجلها [اجملها یا اجهلها؟!] ثم لم ینطق به لسان ولا وقف علیه احد الا من شاء الله من اهل الولایة، خفی لعزیز الغیرة لاهل الولایة .

ترجمه‌متن : جمیع علومیکه بجهت محبوبیت ذاتی علم (ویا خاص علماء ربانی) ظاهر شده وضمناً هیچ زبانی از آن گفتگو ننموده و بیانی نکرده واحدی هم اطلاع بر آن نیافته مگر کسانی که اهل ولایت بوده وخداوند آنانرا بر آن علوم مطلع ساخته، اینگونه علوم را علوم خفیه نامند، بدینمعنی که صاحبان آن یعنی اهل ولایت غیور هستند و غیرت آنان

اجازه نمیدهد که علوم واقعی ومحبوب حقیقی آنان برغیر اهل عرضه گشته ویاظاهر گردد .

شرح: اقول: جمیع مبتداء ، خبره خفی، والخلیقة بمعنی المخلوق ، والتاء للخروج من الوصفیة الی الاسمیة کما فی الحقیقة والخلیفة ، والهاء ضمیر العلوم ، والعزیز بمعنی الغالب و منه قولهم فی عزیز . ای کل علم ظهر لمن خلق له ولاینطق به لسان ولااطلع علیه سوی ما اطلعه الله من اهل الولایة فهو علم مستور، لغلبة غیرة الاولیاء علی کشفه وهو العلم الذی اخبر عنه رسول الله صلی الله علیه وآله وقال: «ان من العلم کهیئة المکنون لایعلمه الاالعلماء بالله.»

ترجمه شرح: لفظ «جمیع» مبتدا است و خبر آن لفظ «خفی» است و «خلیقة» بمعنی مخلوق می‌باشد، و تاء آن برای تأنیث نیست بلکه تاء ناقله است که لفظ خلیقه راکه صفت مشبهه است ازوصفیت به اسمیت نقل کرده چنانچه لفظ «حقیقه وخلیفه» همینطور است و ضمیر «اجلها» به علوم برمیگردد و لفظ «عزیز» بمعنی غالب است ، و بهمین معنی است جمله «قولهم فی عزیز» یعنی سخنان آنان غالب است .

وحاصل معنی کلام مصنف این است: هر علمی که برای مخلوقات خاص الهی ظاهر شده و هیچ زبانی به اوتلفظ نکرده وهیچکس بر آن مطلع نگشته مگر اهل حقیقت و ولایت که خداوند آنانرا برعلوم مز بورمطلع ساخته آن علم راعلم خفی یعنی مستور ومخفی نامند بجهت اینکه غلبه وازدیاد غیرت اولیاءِ خدا اجازه نمی دهدونیز راضی نمی‌شوند که علوم مذکور بر غیر اهل کشف و ظاهر گردد وآن همان علمی است که پیغمبر اکرم (ص) از آن خبرداده و فرموده است: «همانا بعضی از علوم به وضع پوشیده‌ای هستند که نمی‌داند آنرا مگر علماءِ ربانی.

الباب التاسع والاربعون (چهل و نهم) فی الغربة

کلمه (۴۰۰)

قال: حقیقة الغربة الرجوع الی الحق بلا طریق ولا شکل.

ترجمه متن: حقیقت غربت در اصطلاح عرفا رجوع نمودن بحق است بدون پیمودن راه بخصوصی، وبدون اخذ کردن شکل مخصوصی.

شرح: اقول: الغربة بمعنی الوحدة یقال شیء غریب ای وحید لا یشاکله غیره و منه الغربة بمعنی مفارقة الوطن المألوف لافضائه الی الوحدة غالباً، ومعنی الرجوع الی الحق بلا طریق ولا شکل ان یرجع منه الیه به فلا یتصور طریق لانه مسافة بین مبدء ومنتهی متغایران، والمبدءِ فیما نحن بصدده عین المنتهی ولا شکل ای مثل بفناءِ بل الحق یرجع منه الیه اذ حقیقة الوحدة تأباه.

ترجمه شرح: غربت بمعنی وحدت وتنهائی است مثلاً میگویند فلان چیز غریب است یعنی تنها ووحید است وهمانند ندارد، واز همین ریشه است غربت اصطلاحی که بمعنی مفارقت ازوطن مألوف است که آنهم نیز غالباً منجر به وحدت وتنهائی میشود.

ومعنی قول مصنف که فرمود: غربت رجوع نمودن بسوی حق است بدون طریق وبدون شکل، اینست که رجوع ازحق بسوی حق و بجانب حق گردد زیرا در رجوع بسوی حق طریقی متصور نیست بجهت اینکه طریق عبارت ازفاصله ومسافت بین مبدءِ ومنتهی است که با هم متغایر باشند و این معنی دررجوع بحق متصور نیست زیرا مفهوم طریق بآن بیان که گفته شد دربارهٔ عبد ورب صدق نمی کند. و معنی اینکه بدون شکل بسوی حق رجوع کند یعنی فانی شود و از خود شکلی و وجودی نداشته باشد، پس رجوع بآن معنی که گفته شد از طرف عبد صحیح نیست بلکه رجوع ازحق بعبد است، زیرا حقیقت وحدت منافی اثنینیت است ودر رجوع عبد بحق دوئیت لازم است واین منافی باوحدت می باشد.

کلمه (۴۰۱)

قال: الغربة فقد کل السلو

ترجمه‌متن: یعنی: غربت گم کردن هر چیزیست که موجب تسلی است.

شرح: اقول. هذا الغربة بمعنی الوطن الالیف، لان فقد السلو منها، و الانسان غریب فی الدنیا لایفارقه الوجد الاعند الرجوع الی دار القرار.

ترجمه‌شرح: لفظ غربت در این جمله از کلام مصنف بمعنی مفارقت از وطن اصلی ومأنوس است بجهت اینکه گم کردن و یا دور بودن از موجبات تسلی، در غربت از وطن است که شخص غریب مادامیکه در غربت است انیس و مونسی ندارد تا اینکه رجوع بوطن اصلی خود بنماید، وانسان در دنیا غریب است و از حزن و اندوه جدا نمی‌شود مگر با رجوع کردن بعالم آخرت که دار القرار وجای برقرار شدن است.

کلمه (۴۰۲)

قال: وجدك فی الغربة من وجد الفرقة.

ترجمه‌متن: یعنی غم وغصه تو در دنیا از مفارقت وطن مألوف و حقیقی است.

شرح: اقول: ای جزعك فی الدنیا من وجدان فرقة الوطن المألوف عندالله

ترجمه‌شرح: جزع وفزع انسان در دنیا از احساس جدائی ومفارقت وطن مألوف پیش خدا است.

کلمه (۴۰۳)

قال ذقت المرارات فلم اجدا مر من غربة مزجت بحیرة.

ترجمه‌متن: همه تلخی‌ها را چشیدم و تلختر از غربتی که با حیرت ممزوج باشد ندیدم.

شرح: اقول: اخبر انه‌ذاق المرارات‌كلهافلم يجدامرّ من مفارقة الوطن المألوف عندمليك مقتدرممزوجة بمرارة الحيرةفى‌طلب الاهتداء اليه.

ترجمه‌شرح: مصنف دراين‌كلام خود خبر داده باينكه همهٔ تلخی‌هارا چشيده ، ولی‌تلختر از مفارقت وطن‌مألوف پيش پادشاه‌مقتدر كه اين مفارقت وطن‌توأم باتلخی حيرت درجستجوی راه‌هدايت بسوی پادشاه مقتدر باشد نيافته.

كلمه (۴۰۴)

قال: الغربةموافقة الاسم .

ترجمه‌متن : اسم‌غربت (كه بمعنی وحدت‌است) بايد موافق با مسمی باشد (يعنی‌سالك بايد توحيد وتفرد را اختيارنمايد) .

شرح: اقول: ای‌التوحيد والتفرد ان‌يتسمی العبد بالاسماء الالهية‌لانه دليل‌فنائه فی‌الحق وبقائه

ترجمه‌شرح: يعنی‌توحيد وتفرد (كه معنی غربت است) آنست كه عبد تحقق پيداكند و ناميده شود باسماءِ الهی و آن ممكن نيست مگر بافناءِ درحق.

الباب الخمسون (پنجاهم) فی اشیاءٍ متفرقة

کلمه (۴۰۵)

قال: الانتظار فی التفکر تکلف والتفکر بالتفکر تعرف و ترک التفکر فی التفکر تظرف [تطرف].

ترجمه‌متن: یعنی انتظار کشیدن در طلب علم ومعرفت موجب تکلف است، و طلب علم با اعمال قوۀ فکریه موجب معرفت است ، و ترک کردن تفکر (طلب‌علم) با تکلف موجب تنزه و تخلص از تکلف می باشد.

شرح: اقول: التفکر اعمال الفاکرة لطلب العلم، وقد یستعمل لطلب العلم کمافی قوله: «التفکر بالتفکر» ای طلب العلم باعمال الفاکرة والتعرف طلب المعرفة لکلفة والتظرف [والتطرف] التنزه من الظرافة [من الطرافة] ای من رجع الی الله بباطنه فی طلب علم واعمل الفاکرة لیتهیأ بذلک لقبول العلم من الله ولم یفتح له باب الی مطلوبه واطال الانتظار فهو تکلف لانه یؤذن بان الوقت لایسعه فیجب ترکه لوقت آخر و من طلب العلم بالتفکر فهو طالب المعرفة بالتکلف، ومن ترک التفکر فی طلب العلم لیترک منزهاً من شوب التکلف فهو متظرف منزه [متطرف منزه] .

ترجمه‌شرح: تفکر بمعنی اعمال قوۀ فکریه است درطلب علم، وگاهی دراصل طلب علم استعمال می‌شود چنانچه درقول مصنف که فرمود «التفکر بالتفکر» ؛یعنی طلب علم بااعمال قوه‌فکریه ، که تفکر بمعنی طلب علم است. وتعرف بمعنی طلب معرفت باتکلف است. وتظرف بمعنی تنزه وپاک‌شدن ومشتق ازظرافت می باشد .

حاصل معنی کلام مصنف آنست‌که : هرکس باطناً بسوی حق برود باطلب علم واعمال قوۀ فکریه ، تا اینکه باین وسیله مهیا شود بقبول کسب علم ازذات حق تعالی، ودراین هنگام اگرباب علم‌ومقصود بروی‌اوباز نشد،وبمدتی‌طولانی درانتظار ماند، این نحوطلب‌علم؛ تکلف و

زحمت است، زیرا این انتظار باعث می‌شودکه ترك تحصیل علم بنماید وبوقت دیگر موکول کند . و هرکس طالب علم‌شود با تفکر البته این شخص طالب معرفت است باتکلف، و کسیکه ترك تفکر در طلب علم بنمایدبرای اینکه‌خودرا ازتکلف رها ومنزه گرداند این شخص‌متظرف ومنزه ازتکلف می‌باشد.

کلمه (۴۰۶)

قال: الظریف وعاء الحق

ترجمه‌متن: قلب شخص پاك و ظریف محل علم‌حق است .

شرح: اقول: ای‌من تنزه‌فی‌طلب العلم‌عن‌التفکر نزل فی‌قلبه‌العلم الحق فیکون وعائه.

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه در طلب علم، خودرا ازتفکروتکلف خالی‌کند علم حقیقی بقلب اونازل میشود ودل اومحل نزول علم الهی خواهدبود .

کلمه (۴۰۷)

قال: الحرقة‌حرقتان، بالناروالنور، فمن‌احرقه‌النارصار رماداً لاقیمة‌له ومن‌احرقه النورصار سراجاً یستضیء به‌الناس .

ترجمه‌متن : یعنی سوختن بردوقسم است، سوختن درآتش و سوختن بوسیلهٔ نورپس‌هرکه راآتش‌بسوزاند خاکسترمیشود و قیمتی ندارد، وهرکسی‌رانوربسوزاند، چراغی‌میشودکه‌مردم ازنورآن استفاده میکنند .

شرح: اقول: ای‌الحرقة القلبیة امابنار الطبیعةاوبنور الحقیقةوالقلب المحرق بالناریصیررماداً بلاقیمة، وبالنور یصیرسراجاً یستضیء بنوره‌الناس.

ترجمه‌شرح: سوزش قلب آدمی یابه‌آتش طبیعت است ویابه‌نور حقیقت،اماقلبی‌که باآتش‌طبیعت بسوزد، خاکستر می‌شود وقیمتی ندارد،

ولکن قلبی که بنور حق وحقیقت سوخته شود چراغی میگردد که مردم از نور وروشنائی او بهره‌مند می گردند .

کلمه (۴۰۸)

قال: الشغل فی الله شغل عن الله

ترجمه‌متن : مشغول شدن در راه حق مشغول شدن از خود حق است .

شرح: **اقول: ای من اشغل قلبه فی طاعة الله بطاعته فهو مشغول عنه بغیره.**

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه قلب خودرا فقط به‌طاعت خدا مشغول کند وازخود خدا غافل گردد چنین شخصی از حق تعالی اعراض نموده وبغیر حق مشغول گشته است .

کلمه (۴۰۹)

قال: التجربة فی طریق الحق کفر .

ترجمه‌متن : تجربه کردن درراه خداکفر است.

شرح: اقول: ای من جرب الحق فی الرزق وغیره فهو مشغول عنه بغیره .

ترجمه‌شرح: هرکس خدا را در روزی دادن وغیره تجربه کند (بیازماید) او ازحق غافل ومشغول بغیرحق می باشد .

کلمه (۴۱۰)

قال: الحزن سرور مزج بهموم.

ترجمه‌متن : یعنی: حزن نوعی شادی و مسرت است که بغم و وغصه آمیخته شده است .

شرح: اقول: ای لیس الحزن محض الهم لان الهم امر طبیعی ، والحزن حال من الله ولذلك حکم بانه سرور لکنه ممزوج بالهم.

ترجمه‌شرح: یعنی حزن باهمّ (اندوه) فرق دارد زیرا همّ امر طبیعی

است، ولی حزن حالتی است که از جانب خدا میآید، ولذا مصنف فرمود: «حزن درحقیقت نوعی شادی است که بغم آمیخته گشته است».

کلمه (۴۱۱)

قال: ماعذب الله احداً بعذاب اشد من عذاب الهمة.

ترجمه متن: یعنی خداوند کسی را عذابی نکرده که سختتر از عذاب همت باشد (توضیح درشرح).

شرح: اقول: الهمة قصد مجرد یطلب به وجود معدوم اوعدم موجوداو حفظه ولاتؤثر فی المطلوب الا بالمداومة علیه بحیث لایلتفت الی غیره و ذلک من اشد العذاب.

ترجمه شرح: همت عبارت ازمجرد قصد ایجاد چیز معدوم ویا از بین بردن شیء موجود ویا حفظ نمودن چیز دیگری است ، ولی خود این قصد مدخلیت واثری درایجاد یا اعدام شیء مطلوب نداشته و ندارد وفقط صرف مداومتی است بر آن قصد بنحوی که توجه والتفاتی بغیر مقصود نبوده باشد واین خود ازشدیدترین عذابها برای صاحب آن است (زیرا ناراحتی خیالی و اذیت فکری بمراتب بدتر ازآزار بدنی می باشد).

کلمه (۴۱۲)

قال: عذاب الهمة من وجود الوسوسة

ترجمه متن : یعنی عذاب همت برای وجود وسوسه است (یعنی از توجه بماسوی الله است) .

شرح: اقول: عدّ هذا العذاب من جملة الوسوسة لانه ذکر ماسوی الله و هو الوسوسة .

ترجمه شرح: مصنف عذاب همت را ازجمله وسوسه بشمار آورد بجهت اینکه عذاب مز بور یاد نمودن غیر خدا است وذکر غیر خداوند متعال وسوسه می باشد .

کلمه (۴۱۳)

قال: من یری الخلق فلابد له من تعبد الخلق.

ترجمه‌متن: هر کس خلقی می بیند و آنها را مؤثر در امور می داند ناچار است که به آنها عبادت و تملق بنماید.

شرح: اقول، لایخاص من رق الخلق والریاء لهم الا من لایراهم اصلاً لاستغراقه فی شهود الحق.

ترجمه‌شرح: یعنی کسیکه توجه به مخلوقات داشته باشد از رقیت وبندگی وریاکاری آنها خلاص نمیشود، مگر اینکه غیر خدا را نبیند ویا غیر خدا را مؤثر نداند که در اینصورت بجهت مستغرق شدن در مشاهده حق تعالی بندگی او خالص است.

کلمه (۴۱۴)

قال: التکلف حرکة بلاوجود: تکلف حرکتی است بدون وجود.

شرح: اقول: عرف التکلف بانه حرکة بلاوجود کحرکة المصلی الساهی بلاوجود روح الحضور فیها.

ترجمه‌شرح: مصنف تکلف را تعریف نمود باینکه: «حرکتی است بدون‌وجود» مانند حرکت نمازگزاری که بدون وجود روح حضور قلب، واز روی سهو و نسیان نماز میخواند.

کلمه (۴۱۵)

قال: من اعزه الله بشیءٍ فاذل نفسه سلب منه ذلک العز وابدل مکانه الذل والصّفار.

ترجمه‌متن: کسی را که خداوند بسبب چیزی عزیز کرده وسپس آنشخص خود را بسبب اعمالی ذلیل میکند خداوند آن نعمت‌عزت را از اوسلب می کند ومبدل به ذلت وزردروئی مینماید.

شرح: اقول: ای من اعزه الله بشیءٍ کطاعته مثلا فاذل نفسه بالمعصیة سلب منه ذلک العز و ابدل الذل مکانه.

ترجمه‌شرح: یعنی هرکس را خداوند بجهت چیزی، مانند بندگی واطاعت خود عزیز کرده باشد و سپس عبد خود را بسبب معصیتی ذلیل نماید، آن عزت ازاو سلب گشته و مبدل به ذلت می‌گردد.

کلمه (۴۱۶)

قال: من وضع الحکمة فی غیراهلها کتب من الخائنین و من منع الحکمة اهلها کتب من البخلاء.

ترجمه‌متن: هرکس حکمت را به نااهل بیاموزد ازجمله خیانت کننده‌گان شمرده میشود، وهرکس آنرا ازاهلش مضایقه کند ازبخیل‌ها محسوب می‌گردد.

شرح: اقول: وذلك لان الحکمة ودیعة‌الله عنده وقدامر بالمنع من غیر اهلها والوضع فی اهلها، فلوعکس الامر کتب من الخائنین.

ترجمه‌شرح، علت این امر (گفته مصنف) آنست که حکمت ودیعه‌ای است الهی به نزد صاحب آن، وعالم به‌این علم مأموراست که این امانت علمی را به نااهل نسپارد، ولی آنرا بافرادصلاحیت‌دار بیاموزاند واگرکسی بعکس مزبورعمل کند ازخائنین محسوب می‌گردد.

کلمه (۴۱۷)

قال: ابداء الخواطر کفر واخفاء ها جهل ثم اظهارها توحیدو اخفاءها علم.

ترجمه‌متن: آشکارکردن اسرارربوبی (در بدایت حال عارف) کفراست و مخفی نگاهداشتن آنهم ازجهل می‌باشد وسپس (بعد ازطی مقامات عالیه‌عرفانی و درنهایت حال) اظهار اسرار ربوبی مزبور نشانه توحید اظهارکننده، و اخفاءِ آن حاکی ازعلم صاحب آن می‌باشد.

شرح: اقول: ای مایخطر بالبال من سرّالربوبیة اظهاره کفر، و اخفائه جهل، لان الاخفاء یؤذن بان المخفی عنه غیرالمطلع علیه و هو جهل بحقیقة التوحید، والاظهار یشعر بان المظهر له غیرالمطلع وهو کفرو شرك، وهذا اذا

لم يصل العبد بعد البقاء بعد الفناء ولم يجتمع له الجمع والتفرقة ثم اذا جاوز ممر الفناء الی مقرّ البقاء واجتمع له الامران یکون اظهاره توحیداً واخفائه علماً .

ترجمه‌شرح: یعنی آنچه ازاسرارالهی که به قلب مؤمن عارف خطور می کند ، اظهار آن کفر است، ومخفی نگاهداشتن آن‌هم جهل می باشد ، بدلیل اینکه پنهان نگاهداشتن شیء نشان می‌دهدکه آنکس که از اوچیزی‌پنهان داشته شده غیرکسی است‌که مطلع وآگاه برآن شیء است، وخوداین‌توهم غیریّت، جهل به‌حقیقت توحید می‌باشد ونیز اظهاروافشاء چیزی ، مشعر براین است که‌مظهر له‌یعنی آنکسی‌که برای او چیزی اظهارشده‌غیرکسی‌است‌که‌آگاه برآن‌شیء بوده واطلاع‌دهنده ازآن می‌باشد، واین پندار دوئیت موجب‌شرك وکفر است و این‌کفر و جهل درصورتی‌است‌که عبد به‌مقام بقاءِ بعد ازفناء نرسیده باشد و مقام جمع وتفرقه‌برای‌او حاصل نشده باشد. وهرگاه سالك‌ازممرّ (گذرگاه) فناتجاوزنمود وبه مقرّ (مقام‌دائمی) بقاء واصل گشت ونیز بمقام جمع الجمعی رسید، درچنین حال اظهار اسرارربوبی عارف علامت‌توحیداو واخفاءِآن نشانه علم‌وی می باشد.

کلمه(۴۱۸)

قال: حقیقة المروّة‌الاستنکاف عن‌ملاحظة الغیریّات .

ترجمه‌متن : حقیقت مروت‌عبارت‌ازاستنکاف نمودن ازملاحظه جهات دیگرغیر خدا است .

شرح:اقول: ای‌اذا اعطی المرء شیئاًلله واستنکف عن‌ملاحظة الغیریات من‌المثوبات فذلك حقیقة‌المروة .

ترجمه‌شرح: یعنی‌وقتیکه انسان چیزی را در راه خدا میدهد

اگر ملاحظهٔ ثواب یامقام ننماید واز عنایت به آنها استنکاف نماید این حقیقت مروت است.

کلمه (۴۱۹)

قال: لیس للمخلق فی التقدیر بدایة ولکن التقدیر للحق هدایة.

ترجمه‌متن : برای مردم و مخلوق در تقدیرات الهی حقی نیست بلکه تقدیرات متعلق به‌حق تعالی است و برای هدایت خلق است.

شرح: اقول: ای لیس لاحد ان یکون بدایة تدبیر یستعقب التقدیر بل التقدیر مقدمة التدبیر یهتدی الیه .

ترجمه‌متن : یعنی کسی را حق تدبیر برای مقدرات نیست ، بلکه تقدیر مقدم بر تدبیر است و برای هدایت خلق است.

کلمه (۴۲۰)

قال: من ترک التدبیر رضی بالتقدیر.

ترجمه‌متن : کسیکه ترک تدبیر نماید راضی به‌تقدیر الهی است (یعنی لازمه رضای به‌تقدیر ترک تدبیر عبدمی باشد) .

شرح: اقول: نبّه علی ان اصل الرضاء بالتقدیر ترک التدبیر.

ترجمه‌شرح: مصنف اشاره کرده است باینکه اصل وریشه رضای به‌تقدیر الهی، ترک نمودن عبداست مر تدبیر را (زیرا بمصداق **العبد یدبر والله یقدر** تدبیر عبد نتیجه‌ای نداشته وتقدیر هر کس بدست حق تعالی می باشد).

کلمه (۴۲۱)

قال: من شهد المقدور من الله صار بلا حرکة ولا اختیار.

ترجمه‌متن : هر کس یقین برمقدرات الهی داشته باشد از اراده و اختیار خودداری میکند و ازحرکت نابجا باز میماند .

شرح: اقول: بیّن بهذا القول ان اصل ترك الاختیار والتدبیر ان یشهد العبد ان الله فیه سابقة تقدیر لایتغیر بتدبیر بل التدبیر ایضا من التقدیر.

ترجمه شرح: مصنف در این کلام خود منشأ ترك اختیار وتدبیر را بیان نموده است تا عبد یقین کند که خداوند قادر حکیم از ابتدا در هر چیزی تقدیری دارد که با تدبیر عبد قابل تغییر و تبدیل نمی باشد بلکه تدبیرات هم با تقدیرات مقدر شده (مثل اینکه مقدر شده است که درفلان چیز تدبیر شود).

اللهم اشهدنا مشاهد تقدیرك و ارضنا به ولاتجعلنا ممن لم یتنبه خطاء المسلك عن صوابه. وهذا آخر مااردت من شرح الکلمات علی ماسنح لی من فتوح الغیب وظنی ان فیمارمیت غرض القائل مصیب و فیما انتمیت الی محی هذا الطائفة اصیب تم الکتاب بعون الله الملك الوهاب فی سنة ۱۲۸۹.

خدای توانا، برما آشکاروظاهر گردان تقدیرات خودرا، وما رابه مقدرات خویش راضی بنما، و مارا از اشخاصی قرارمده که راه راست را ازراه کج وناصواب تشخیص نمیدهند.

و اینها آخرین جملاتی است که درباره شرح کلمات (باباطاهر) ازعالم غیب به قلب من خطور نموده است وگمانم براین است که در تعیین و تشخیص مرادگوینده این کلمات (باباطاهر عریان همدانی) مصیبب بوده ام وآنچه که به احیاء کننده مسلك این طایفه نسبت داده ام صواب و صحیح بوده است. تمام شد (نوشتن) کتاب بیاری پروردگار توانای بخشنده درسال ۱۲۸۹ قمری هجری:

بخش پنجم

کتاب

الفتوحات الربانیه فی‌مزج الاشارات

الهمدانیه

تألیف

جانی‌بک بن‌عبدالله العزیزی

با ترجمه آن

گفتاری بر کتاب الفتوحات الربانیه . . .

کتاب «الفتوحات الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه» که دراین بخش به‌چاپ اصل و ترجمه آن مبادرت می گردد تنها نسخه‌ی عربی خطی است که‌اصل آن ضمن مجموعه شماره ۱۹۰۳ (رساله دوم از برگ ۷۴ تا ۱۰۰) درقسمت کتابهای عربی کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود (۱) این کتاب شرح و تفسیری است‌عرفانی برقسمتی از کلمات قصار باباطاهرهمدانی که جانی بك بن عبدالله‌عزیزی آنرا بخواهش‌ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ قمری بر کلمات‌مذکور نوشته است . شارح ابتدا آن مقدار از کلمات باباطاهر راکه درنسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بطور متفرق‌و بدون‌تناسب موضوع‌وخلاف ترتیبی که‌در بخش‌چهارم‌گذشت(۲) بوده‌برای‌خویش کتابت نموده ، وسپس آنرا باآراء خود واقوال بزرگان علم‌عرفان بطور مزجی (۳) آنچنان‌پیچیده ودرهم شرح و تفسیر نموده‌که دست یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر وتشخیص آن ازشرح جانی‌بك برای کسانیکه‌نسخه‌ی‌شیخ‌ابوالبقاء را ندیده ویاهمه‌ی‌کلمات قصار باباطاهر رابخاطر نداشته باشند مشکل بنظر میرسد . بهرحال این‌کتابرا بعضی از مستشرقین وایران شناسان‌بمانند **انه و بلوشه و مینورسکی‌وهرن‌آلن** درنوشته‌های‌خودمعرفی‌نموده‌اند وحتی‌مینورسکی راجع به‌آن،نامه مفصلی به‌مرحوم علامه قزوینی نوشته وپرسشهائی درباره کتاب مزبور ازآن مرحوم نموده است (۴) ونظر به اهمیت کتاب مذکور،نگارنده برآن شدکه ازکلیه محتویات مجموعه اطلاع حاصل کند ، بناچار برای تهیه میکروفیلم آن ، متوسل به‌لطف یکی ازدوستان واقربای دانشمندم جناب آقای دکتر تقی‌رضوی همدانی درپاریس شدم ، این مرد محقق که‌یکی از بنیان‌گذاران اولیه بیمه درایران بوده واکنون هم مدت دو سال است که در فرانسه و سایر کشورهای اروپا مشغول مطالعه وتحقیق در رشته‌های‌مختلف بیمه هستند ، وخود نیز تحقیقات‌و نوشته‌هائی درباره باباطاهر همدانی دارند ، بیدریغ به‌خواسته اینجانب توجه فرموده و خیلی زود وخارج از نوبت میکروفیلم‌مجموعه مزبور را وسیله کتابخانه ملی‌پاریس بصورت‌پوزتیو تهیه نموده وبرایم ارسال داشتند .

پس‌از وصول ، وپیشنهاد چاپ‌آن بانجمن محترم آثار ملی ، انجمن مذکورکه دراحیاء آثار بزرگان همیشه‌ساعی وکوشا بوده موافقت فرمودندکه‌اصل کتاب یا ترجمه‌ی فارسی‌آن طبع گردد ، واینك کتاب مزبوربصورت‌کلیشه (برای حفظ اصالت نسخه) با ترجمه‌نسبتاً آزاد آن در دسترس همگان قرار می‌گیرد .

---

(۱) معرفی‌کامل مجموعه مذکور در صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۹ گذشت ؛ (۲) به‌صفحه ۲۳۸ وگروار مقابل آن مراجعه شود ؛ (۳)شرح مزجی آنست که شارح عبارات متن وشرح رابطوری باهم آمیخته باشد که خواننده غیر اهل را در تشخیص متن از شرح دچار تردید نماید ، (۴) رجوع شود به‌یادداشتهای قزوینی ج۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴ .

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الحمد
لله احمده ان جلا بحكمته مراة القلوب لعالم السر وانوار الغيوب واشكره ان فتح لنا
ابواب الترقي والتحصيل وعلمنا الجملة بفضله والتفصيل وارسل الي اصفيايه الرسول
المعصوم وهو الخاطر الالهي المعلوم فدعاهم الي حضرة التحقيق فاجابوا مسرعين
بالاخلاص والتصديق واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله صاحب الصدق والصديق صلى الله وسلم عليه وعلي اله
وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك لدواعي العبد لابراز هذا
هذا الخطاب من عالم اللبس الغيبي الي عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والحبيب
لله تحفة الزمان وريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطفه الخفي مكث زمانا
يسالني ويكرر علي القول في تعليق يستعين به علي فهم معاني الحكم المنسوبة الي الاستاذ
المحقق الرباني بابا طاهر الهمداني وكان ممن تعين علينا اسعافه في الطريق لانه من
اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجبته لذلك رجاء ان ينفع لنا الفتح
والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله الذي ماسواه هالك اعلم ايها الاخ الحبيب رزقك الله من محبته اوفر نصيب
اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجو الله تعالى عموم النفع به ودوامه
لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدي وسميته الفتوحات
الربانية في مزج الاشارات الهمدانية وبعد فاقدم ما ينبغي ان يقدم واهتم به
ان شاء الله واتمم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما قال بعض العلما رحمه الله
جا عن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلما انه من لم يخش الله فليس
بعالم وقال ابن عطا الخشية اتم من الخوف لان الخوف صفة عموم المومنين والخشية
صفة العلما الربانيين وقال جعفر الخلدي خشية العلما تكون من وجوه اربعة الاحترام
في العبادات بترك الريا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام
في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا
والصديقين ببذل المجهود ولهذا قال المعلم دليل الحكمة لما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبني فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك
اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام
من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم فالعلم علمان علم كسبي وعلم وهبي فالاول هو
ما حصل عقيب النظر الصحيح ضرورة وقام بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والثاني
وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام الحجة فاذا استغني عن نصب الادلة وقيام
الحجة بما قام به من المواهب صار بربه والحكمة له ترجمان ينطق عن الله تعالى لان الحكمة الفهم
عن الله وترك كل شاغل ولاه قال الاستاذ ابو الفيض ذو النون بن ابرهيم المصري رضي الله عنه

بنام خداوند بخشنده مهربان

سلام و درود دائمی خداوند بر سرور ما محمد(ص) و اولادویاران اوباد . حمدمی کنم خدایراکه قلوب ما را بمقتضای حکمت خود برای پذیرش انوار عوالم‌غیب روشن نمود ، و شکر میکنم اورا که درهای ترقی وکسب علوم را بروی ما گشوده است ، وبفضل وکرم خود مجمل ومفصل علوم ومعارف را بماآموخته است ، وهمچنین پیامبران معصوم راکه مظهرواقعی علم الهی هستند بربندگان پاك رخالص‌خود فرو فرستاد ، وآنان مردم را به‌بارگاه قدس‌حضرت حق دعوت نمودند ومردم نیز باکمال اخلاص وتصدیق دعوت پیغمبران را پذیرفته و اجابت نمودند . وشهادت میدهم بوحدانیت ویگانگی خدای وبی شریکی اوکه بحق آفریدگارجهان است ، وهمچنین‌گواهی میدهم که محمد (ص) بنده خداورسول او وصاحب صدق وصدیق‌است (اشاره به‌مسئله غار وابوبکر صدیق میباشد) درود خداوند براو وبر اولاد و یاران او و پیروان آنها باد .

وبعد معلوم باد : که مهمترین عامل محرك این‌بنده بر آشکار کردن این حقایق آنست‌که برادر دینی ودوست ربانی من **شیخ ابوالبقاءِ احمدی** ارمغان زمان وگل سرسبددوستان، که خدای اورا مورد الطاف خفیهٔ خود قرار دهد ، مدتی از من خواهش می‌نمود واصرارمیورزید که برای فهم کلمات منسوب به محقق ربانی **باباطاهر همدانی** شرحی بنویسم ، وچون شیخ برای من چنان دوستی بود که خواهش وی در طریقت برمن واجب بود (زیرا که او از ارادتمندان من بود) لذا پس‌از طلب‌خیر ازپروردگار ، درخواست اورا پذیرفتم وامیدوارم که توفیق وگشایشی ازخدای بزرگ‌دراین کارنصیبم گردد واز خطا وگرفتاری محفوظم‌بدارد، چونکه‌توانائی و قدرت‌مخصوص ذات اقدس اواست وغیرخدا همه عاجزوهلاك شونده‌هستند . بدان ای دوست برادر که خدای ازمحبت خود روزی زیادی به‌تودهد : من این‌کتاب رابرای تو بنحو خاص و طریق علمی و برای غیر توکه سالکان مبتدی هستند بطریق شرح و توضیح نوشتم واز حق تعالی آرزو دارم که نفع آن بهمه دائما عائد گردد ؛ ونام کتابرا «**الفتوحات الربانیه فی‌مزج الاشارات الهمدانیه**» گذاشتم . وآنچه راکه باید مقدم‌داشت بعنوان مقدمه میاورم ، وختم میکنم آنرا بچیزی‌که شایسته است ، انشاءالله‌تعالی .

مقدمه : خداوند متعال (درسوره فاطرآیه۲۸) میفرماید : «همانا فقط دانایان ازبندگان خدا ، از خداوندمی‌ترسند» بعضی‌از علماء (ره) درتفسیر این‌آیه از **ربیع‌بن انس** روایت‌کرده: «کسیکه از خدای نترسد عالم نیست» و **ابن‌عطاء** (۱) فرموده که خشیت مخصوص علماء ربانی است . و **جعفر خلدی** (۲) نیز دراین باره فرموده است‌که خشیت علماء ازچهارجهت است : ۱ ـ محترم داشتن‌عبادات به‌ترك نمودن ریاء ۲ ـ محترم‌داشتن‌نقل کلام خداباا‌خلاص و درستی ۳ ـ محترم داشتن پیروی از پیغمبر اکرم (ص) به نیکوترین‌وجه ۴ ـ محترم‌داشتن

خدمت علماء واولیاء وصدیقین بانهایت بذل کوشش . وبدین لحاظ (باباطاهر) فرموده: «علم راهنمای بسوی حکمت است» (۳) چنانچه از **ابوهریره** (۴) روایت شده که اومیگفت : «حکمت به آموزندگان خود میگوید : هرکس مرا بطلبد و باز نیاید به‌بهترین دستوراتی که میداند عمل کند ، وامور زشت را ترك نماید ، وهرگاه چنین نمود من همراه او هستم ولو اینکه خود او متوجه این حقیقت نشود » وپیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «هرکس بآنچه که میداندعمل کند خداوند چیزهائیرا هم که نمیداند باو تعلیم میدهد . پس علم دو قسم است : کسبی و موهبتی ؛ علم کسبی آنست : که بعداز دقت وتوجه صحیح و تفکر در مقدمات برای آدمی حاصل گرددوهمچنین بسبب استدلال وبراهین قاطعه،علم بچیزی پیدا شود (مانند علم به‌حدوث عالم وازلی نبودن موجودات) واما علم موهبتی علمی است که بدون تعلیم و تعلم برای انسان حاصل‌گردد واین نحو درك مطالب از مواهب ربانی است .

(علمی بطلب که کتابی نیست   حالی است یعنی ومقالی نیست)

وحکمت مفسر ومترجم آنست تا چیزهائیرا که خداوند بقلب مؤمن عارف الهام نموده بسایرین بفهماند والبته منشاء این‌نحوعلوم ، زهدوتقوی وترك نمودن‌چیزهائیست‌که قلب‌مؤمن راازخداغافل ومشغول میکند . **وذوالنون‌بن‌ابراهیم‌مصری**(۵) به‌بعضی‌ازشاگردان خود بعنوان موعظه فرموده :

---

(۱) شرح‌حال مختصر ابن‌عطا درص ۴۲۰ گذشت ؛ (۲) ابومحمدجعفربن‌نصیرالخلدی، منسوب به خلد است‌که محلتی است دربغداد ، وی ازشاگردان جنید و ابراهیم خواص بوده و در انواع علوم‌تبحرداشته واحادیث بسیاری ازاونقل شده وبا نوری ورویم و ... صحبت‌داشته و خودگوید : دویست دیوان از مشایخ دارم ودوهزار ازاین طایفه‌شناسم ودر ۹۵ سال زندگی خود ۵۶ بارحج کرده وفاتش بسال ۳۴۸ ق بوده (طرائق ج۲ص۵۱۳) ؛ (۳) در اصل نسخه باشتباه «المعلم دلیل‌للحکمة» نوشته شده ؛ (۴) ابوهریره عبدالرحمن‌بن صخرازدی : صحابی است‌که درغزوه خیبر اسلام پذیرفت و درسبب کنیت او بعضی‌گویند : اوگربه را بسیار دوست داشتی وروزی رسول‌اکرم (ص) اورا بابچه گربه‌ای بدامن بدیداین‌کنیت‌بدو داد ، اودرخلافت عمر ولایت بحرین وبروزگار عثمان قضاء مکه وبزمان معاویه چندی حکومت مدینه را داشت وچون ویرا حافظه‌ای بکمال‌بود احادیث بسیاری‌ازوی نقل شده ولی‌محدثین شیعه بروایات او اعتماد نکنند،وفات او درمدینه بسال ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ ق بوده است (لغت‌نامه ج۲ص ۹۲۷)؛ (۵) نامش ثوبان و از اعاظم عرفا بشمار میرود و چون شهرت یافت بعضی تکفیرش نموده و برخی دیوانه‌اش گفتند ، خواجه عبدالله انصاری در باره اوگفته ذوالنون برتر ازآن بود که ویرابه کرامات بیارایند وبمقامات بستایند , وی بسال ۲۴۶ درگذشته (برای شرح‌حالش‌رجوع شود به‌طرائق ج۲ص ۱۵۴) .

حصر بلا مرية وهو يعظه جالس من يكلمك صمد ولا تجالس من يحملك لسانه قال ومن ذلك
يا استاذ قال هو الحكيم الصادق موعظته رويته واذا به فعله قد اغناك مشهده عن تحبيره
وخبره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كاد الحكيم ان يكون نبيا فالعلم الذي اعطاه الدليل
المتعلق بالدين ... من الحق بالامر والنهي ... لاهل التصديق لانه طريق العمل اذ لا
يصح العمل الا بمعرفة كيفيته وهو طريق العوام . والحكمة المتعلقة بالكشف والعوايد ...
من الحق مخصوصة باهل التحقيق والحق لانها تدل على اليقين الا دوام وصاحب اليقين الذي
اعطي الحكمة في زيادة على الدوام وصاحب الدليل والبرهان في موطن الزيادة والنقصان
وروي عن يحيى بن معاذ انه قال مثل الحكيم مع قلبه كمثل البستاني مع بستانه . في قلب
العارف عشرة بساتين الاول بستان التوحيد والثاني بستان اليقين والثالث
بستان المعرفة والرابع بستان المحبة والخامس بستان العلم والسادس بستان
الحلم والسابع بستان السبيل والسنة والثامن بستان التواضع والخشوع والتاسع
بستان الحلال العاشر بستان السخاوة والبذل فكل صباح يصبح يدخل كل بستان
من تلك البساتين ملك فاول ما يدخل بستان التوحيد فاذا راى فيه شكا وشركا ونفاقا قلع
ذلك ورمى به ثم يدخل بستان اليقين فان راى فيه حرصا واملا وسببا وطمعا ورغبة قلع ذلك
ورمى به ثم يدخل بستان المعرفة فاذا راى فيه تشبيها وتمثيلا وتحصيلا قلع ذلك ورمى به ثم
يدخل بستان المحبة فاذا راى فيه اشتغالا بالاغيار وحلاوة الخلق او ديار قلع ذلك ورمى
به ثم يدخل بستان العلم فاذا راى فيه جهلا وحمقا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
الحلم فاذا راى فيه غضبا او حمية او تعززا او خيانة او تحجرا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
السنة فاذا راى فيه بدعة او خديعة او زيغا او هوى قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان
التواضع فاذا راى فيه كبرا او خيلا وعجبا قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان الحلال فاذا راى
فيه حراما او شبهة قلع ذلك ورمى به ثم يدخل بستان البذل والسخا فاذا راى فيه بخلا
او طمعا او منعا قلع ذلك ورمى به لان من اعطي الحكمة لزمه حفظ الوقت لئلا يفوته الفوايد
الواردة عليه من ربه في وقته ويرد الى نفسه خير فوايد الاوقات الالهية المتعلقة بالنفحات
الربانية يتعلق بثلاث تعلق كشف عياني لا تعلق علم بياني كحفظ الوقت من الشوايب
الغيرية وغلبات الطبيعة البهمية لان الوقت عدم عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له
بالماضي ولا بالمستقبل وشرط هذا الوقت وهو المراقبة على الدوام وهي حذر يمنع صاحبه
من الغفلة عن ملحوظه وكتمان الوجد حتى يقع التمكين في مقام اليقين ويقع الاذن بالتعبير
اللهم الا ان غلب عليك لسان الحال فمعذور لانك في مقام الاضطرار لان من لوازم اهل الطريق
ترك الدعاوى وكتمان المعاني ومن لم يترك المالوفات ويخرق العوايد من نفسه ويحمل
حشو الافات الحسية بتحمل الاذى وترك الانتصار للنفس والصبر على البلاء وما اشبه ذلك والمعنوية
بالخروج عن الحالات وطلب المقامات والمكاشفات لم يعرف حقايق الاوقات لان ما من وقت

و:

با اشخاصی معاشرت کنید که اوصاف و اخلاق آنها دلیل وراهنمای شما باشد ، نه با آنانکه فقط زبانشان گویا است ولکن عمل بگفته‌های خود نمی‌کنند ؛ شاگردان پرسیدند علامت اینگونه اشخاص چیست ؟ درجواب فرمود : آنان اشخاصی هستند که حکیم وراستگومی باشند ،ودیدن آنها موجب یاد خدا است ورفتارشان دلیل تأدب به‌آداب ایشان می‌باشد ومشاهده ظواهر آنان انسان را ازآگاهی به‌باطن ایشان بی‌نیاز میکند . واز پیغمبر اکرم (ص) روایت شده که‌فرمود: «مقام شخص حکیم نزدیك بمقام نبوت است» وعلمی که از راه دلیل وبرهان وازطریق‌اوامر و نواهی حق حاصل شود علمی است که عمومیت برای اهل تصدیق ومتدینین دارد ، زیراعمل بدون‌علم صحیح نیست واین نوع علم مخصوص عوام‌الناس میباشد ، ولی علم موهبتی علمی است که بسبب کشف وهدایت ازناحیه حق پیدا می‌شود که مخصوص خواص واهل تحقیق‌حق است ، واین علم موجب مزید یقین وبصیرت و دوام معرفت‌میباشد ، وصاحب اینگونه یقین که خداوند حکمت راهم باو عطا فرموده دائماً درمقام تزاید معرفت است ، و اما صاحب دلیل و برهان گاه درمقام زیادت وگاه بورطه‌نقصان میافتد . واز یحی‌بن معاذ (۱) نقل شده که‌فرمود: مثل شخص حکیم نسبت به‌قلب خود بمانند باغبانی است‌نسبت به‌باغ وبستان خود . و درقلب مؤمن عـارف ده بستان است : ۱ ــ بستان توحید ، ۲ ــ بستان یقین ، ۳ ــ بستان معرفت ، ۴ ــ بستان محبت ، ۵ ــ بستان علم ، ۶ ــ بستان حلـم ، ۷ ــ بستان راه‌وروش دین ، ۸ ــ بستان‌تواضع‌وخشوع ، ۹ ــ بستان‌حلال ، ۱۰ ــ بستان‌سخاوت‌وبخشش . ودر هرصبحگاهی فرشته‌ای باین‌بستانهاداخل می‌شود ، واول‌بستانی که وارد می‌گردد بستان توحیداست ، پس‌اگر درآن باغ درخت شرك وشك ونفاقی‌ببیند آنها را از زمین کنده وبدور میافکند . وسپس بباغ یقین وارد می‌شود ، واگر درآن باغستان، درخت‌حرص وآرزو وسبب ورغبت وطمعی‌رامشاهده کند آنها را برکنده وبه‌خارج می‌اندازد . وبعد داخل به بستان معرفت می‌شود واگر درآنجا تشبیهی وتمثیلی وتحصیلی دید (مقصود تشبیه وتمثیل خداوند است به‌سایر موجودات) آنهارا نیز از جاکنده وبدور میاندازد . وسپس به‌بستان محبت درمیآید واگر در آن بستان ، درخت اشتغال باغیار وتوجه بغیر خدا و دوستی خلق یادیاری را مشاهده نماید آنها را برکنده وبدور میاندازد . وبعداً به‌بستان علم داخل می‌شود واگر درآنجادرخت جهل‌وحماقت را مشاهده‌نمود آنها را می‌کند وبخارج می‌اندازد . بعد به‌باغ حلم درمیآید واگر درآنجا غصب یاحمیت یا

جاه‌طلبی و یا خیانت و یا زیاده‌طلبی را ببیند آنها را می کند و بخارج پرتاب میکند . و بعد به باغ سنت پیغمبر اکرم(ص) داخل میشود اگر درآنجا درخت بدعت وخدعه ومیل بباطن ویاهوای نفسی را مشاهده کند آنها را می کند و به‌بیرون می‌افکند . وسپس به بستان تواضع داخل میگردد اگر درآنجا درخت تکبر وخودبینی وعجبی را ببیند آنها را هم خارج مینماید . وبعد به‌بستان حلال سرمیزند اگردرآنجا حرامی یا امور شبهه ناکی را بیابد آنها راهم برطرف میکند . و بعدبه بستان‌سخاوبخشش‌وارد می‌شود اگر درآنجا درخت‌بخل وطمع ومنع ازبخشایش راپیدا کند آنها راهم نابود می‌سازد . زیراکسیرا که خداوند حکمت عطا نموده باشد باید مراقبت از «وقت» نماید تامبادا فوائد اوقاتی‌که حق تعالی به‌قلب او وارد نموده ازاو فوت‌گردد و به خود اوواگذاشته‌شود. وفوائد اوقات‌که سبب رسیدن‌به‌نفحات الهی است‌معلق‌ومشروط به‌سه‌چیز میباشد،(البته بصورت‌مکاشفه عیانی نه‌باعلوم رسمی‌وبیانی) اول به‌حفظ‌اوقات‌ازآلودگیهای‌اغیار واز غلبه صفات حیوانیت ، زیرا وقت دراصطلاح‌صوفیه عبارت ازحال سالك است درزمان‌حال نه زمان ماضی و استقبال. دوم به مراعات شرط وقت میباشد، و آن مراقبت دائمی وقت است که‌مانع از غفلت سالك از واردات غیریه یا موانع دیگراست . سوم به‌کتمان خود وقت وحال است ، تااینکه کاملاً برقرار وبمرحلهٔ یقین برسد وسپس مأذون به تعبیر از حال خود گردد ، مگر اینکه حال بقدری قوی و شدید باشدکه‌صاحب‌آن قادربنگهداری آن نباشد دراین‌صورت البته سالك معذور است والا از لوازم حتمیه اهل‌طریق آنست‌که ترك دعاوی وکتمان معانی‌کند وهیچگاه ادعای حال‌ومقام یاکشف‌حقایق‌و معانی را ننماید زیرا کسی‌که ازمألوفات‌ومأنوسات خود نگذرد و لذائذ نفسانیه را ترك ننموده ، وآفات حسیه را تحمل نکند ، و ترك را حتی نفس ننماید ، وصبروشکیبائی بربلایا وآفات نداشته باشد، ونیز آفات معنویات راکه عبارت از خارج شدن از حالات قبل ازاستقرار آنها است رعایت نکند وترك طلب‌مقامات و مکاشفات ننماید ، حقیقت اوقات وحالاث را نشناخته واستفاده از آنها نخواهدبرد .

---

(۱) یحی‌بن‌معاذ رازی واعظ ازجمله معاصرین ومصاحبین ابویزید بسطامی بوده و از بزرگان عرفا بشمار میرود . شیخ‌عطار در تذکرة الاولیاء در باره او می‌نویسد : یحی بحدی رسیدکه مشایخ‌گفته‌اند : که خدای تعالی را دویحی بود یکی از ابنیاء و یکی ازاولیاء، وفات وی بسال ۲۵۸ قمری بوده است . (طرائق ج۲ ص ۱۷۴) .

جديد الا وهو لله تعالى عليك فيه حق اكيد واذا فات ذلك الوقت ولم تؤد فيه حق الله تعالى يمكنك
قضاؤه ولهذا قيل حقوق في الاوقات يمكن قضاؤها وحقوق الاوقات لا يمكن قضاؤها ما من وقت الا وفيه
هذا المحل في شرحي الحكم العطائية فمن احب الوقوف على شيء من ذلك فليراجعه هنالك فان عرفت
حق الوقت بواسطة ما امدك به من التوفيق والاستعداد وصفاء وقتك فلا تغير به لان ذلك
يوجب تخلفك عن هذا المقام فان اعتبار صفاء الاوقات التي هي سبب لحصول المقامات
والمكاشفات من بقايا الالتفات الى الاوقات لانه لو صفى لصفا من رؤية الصفا المريد الصفا
كان بمن خلص وقته من شوائب الالتفات وعلل الافات لان المراد الاشتغال به عنك
عن صفاء وقتك حتى يكون ولا تكون وذلك لا يتم الا لمن عرف وقته لان من لم يعرف
وقته وهو الحال الذي يمنع الموصوف به من التلفت لماض والاستشراف لمستقبل في وقته
وهو تخلص النفس الانسانية بالزمن الفرد فاته وقته هذا وهو الوقت الفرد الرباني وهو مع
وقته الحالي النفساني لان الوقوف مع الاحوال والمعاملات والشهوات الاخروية لا تنشأ
الا عن نفس وان تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون فابناء الوقت الفرد الرباني
لم تحجبهم الوقت الحالي عن صاحب الوقت لانهم اماطوا الاكوان عن قلوبهم كل الاماطة
شعورا وابا الاحاطة لان من عرف الحق شهده في كل شيء ومن فني به غاب عن كل شيء
فاسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجبة اذ لا سبيل الى معرفته الا به لان الاستدلال
لا يوصل اليه والاثار لا تدل عليه فاذا الاسباب حجاب في حقيقة المعرفة وكشف في حقها
لان حق المعرفة تتعلق بالعلم وهو لسان كثرة وحقيقتها تتعلق بالهداية والهداية لا
تنتقر الى علاقة ولا نظر وحقيقة المعرفة المتعلقة بذات العارف في ذات الحقيقة حجبة
لا ما صفة للعارف وذات الحقيقة غيب حقيقة المعرفة والشاهد حجاب على الغايب وذات
الحقيقة شاهد غيب الذات وهي في معرفة الذات حجاب لان الذات لم ينكشف معهما
غيرهما ولهذا قال ومعرفة الذات التي هي اعلى المراتب في هذا الشان للمعرفة حجبة
على الذات لان الذات لا ينكشف معها غيرها كما تقدم هذا كله في اصطلاح اهل المعارف
الالهية والحقايق الربانية وهم اهل الكشف والعيان واما اهل المعارف النظرية والقياسات
العقلية الواقفون مع الخبر يسمون ذلك معرفة حقيقية بمنزلة الحقية لانهم يقولون
عرفنا الله تعالى باوصافه المنعوتة في القران واهل الكشف والعيان يقولون لاهل
هذا الموطن انتم مع النقل والخبر ومستدلون بالاثر وثم حضرات وانوار لم يدل
عليها دليل ولا مثال ولا يجلي ستورها الا بحال والحاصل من ذلك كله ان المعرفة
حجاب مع وجود الطرفين العارف والمعروف وكشف مع سلب طرف الشاهد
قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انها غاية لا تدرك ولا تترك باستهلاك
المعروف عارفه ومعرفته استهلاكا كاثبته بالحكمة كما سلبهم بالحقيقة انتهى والحجب
لها معارف لانها تتعلق بذات العارف فالمحجوب انت والحق تعالى ليس بمحجوب لانه متجل

زیرا در هروقتی ازاوقات برای خدا درگردن سالك حق مؤکدی است و هنگامیکه این وقت فوت شد وحق پروردگار ادانگردیددیگر قضاء آن ممکن‌نیست ، وبهمین‌جهت‌گفته‌شده : حقوقی‌که دراوقات واجب می‌شود قضاء آن‌ممکن است ولکن قضاءخود اوقات ممکن‌نیست؛ وما اینمطلب را درکتاب «شرح‌حکم‌عطائیه» (۱) توضیح دادیم هرکه مایل باشد بآنجامراجعه نماید . پس‌اگر حق اوقات را صحیح فهمیدی وصفائی پیداکـردی مغرورمباش، زیرا غرور مانع از رسیدن بمقامات عالیه وقت است ومغرور شدن‌به‌صفای اوقات که سبب وصول بمقامات ومکاشفات است همانا از بازمانده‌های کدورات اوقات می‌باشد . زیرا اوقات اگر کاملاً صفا پیدا کند مانع از توجه صاحب آن به‌خود صفا هم می‌شود که همین حال موجب مزید صفا خواهد شد ، و دراینصورت سالك ازکسانی خواهدبودکه وقت او از آلودگیهای توجه بغیر حق وسایر آفات خالص خواهد ماند ، زیرا مقصودآنست که‌انسان بقدری صفا پیدا کندتا از دیدن خود وصفای خود غافل‌گردد بنحویکه‌فقط وفقط صفا باشد ولاغیرواین معنی ممکن‌نیست مگر برای کسیکه قدر وقیمت وقت وحال خوددرابداندورعایت‌کند ، وکسی‌که قدر وقت‌خود را نداند یعنی قدرحال راکه مانع از توجه بدیگران وملتفت شدن به‌گذشته‌ها وآینده‌ها است درموقع خود نداند ومتصف بزمان واحد «زمان‌حال» نشود فائدهٔوقت ربانی از او فوت‌میشود. وانسان همیشه باحال نفسانی قائم ودائم میماند ، ومنشاء توجه بحالات و عبادات و لذتهای آخرتی فقط نفس‌است‌ولذاخداوند متعال درقرآن‌مجید سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۲ میفرماید: «مردم در مشتهیات نفسانی خود دائمی هستند» وآنهائیکه صاحب وقت مخصوص «زمان‌حال» میباشند، آنان را وقت‌وحال، از خدا غافل نمیکند ، زیرا آنها همه‌چیز راکه مانع از حال و توجه بحق است ازخود دورکرده‌اند وفقط متوجه حق هستند ، زیرا کسیکه خدا را شاهد و ناظر خود میداند و در اوفانی است ازهمه‌چیز غافل وغائب است . و توجه به‌چیزهائیکه‌سبب معرفت است خود حجاب است وخـدا را باغیراز خود خدا نتوان شناخت . زیرا استدلال و دلیل واثار ، انسان را بخدا وشناسائی حقیقی اونمیرساند ، پس اسباب معرفت، درشناسائی حق ، حجاب است . بلی شناختن اسباب معرفت ، سبب معرفت خود اسباب است (نه خدا) چونکه‌شناسائی‌باعلم موجب کثرت است(محتاج به‌علم وعالم ومعلوم است) پس شناسائی‌حق فقط ، باهدایت خود خدا است ، وآنهم محتاج به‌دلیل واستدلال نیست ، وباز معرفتی که‌قائم با ذات عارف است خودش حجاب است زیرا که او صفت عارف‌میباشدوعارف شاهد است و

حقیقت حق غائب است وشاهد نسبت بغائب حجاب است .

و خود حقیقت ذات نسبت بمرتبهٔ غیب‌الغیب حجاب است ، زیـرا ذات بوسیله این حقیقت کاملاً منکشف نمیشود ، و از همین لحاظ است که استاد باباطاهر فرموده : شناختن ذات که بالاترین مراتب معرفت است نسبت بمعرفت مرتبهٔ غیب ذات ، حجاب است زیرا که باهیچ‌چیزی منکشف نمیشود چنانچه‌گذشت ، البته این اصطلاحات مخصوص اهل عرفان‌است که عمری درحقایق عرفانی ومعارف ربانی کوشیده ، و بمرحلهٔ کشف وشهود فائز گشته‌اند .

و اما آنهائیکه اهل استدلال ونظر وقیاسات (خدا رابمخلوقات مقایسه میکنند) هستندومعرفت حق وصفات ذاتیه اورا باخبر واحد درست میکنند ونام این را معرفت گذاشته‌اند وخیال‌میکنند که به‌بالاترین مرحلهٔ معرفت رسیده‌اند ، و اهل معرفت را تخطئه میکنند ومیگویند : ما خدارا با تمام اوصاف وصفاتیکه درقرآن‌بیان‌کرده است شناخته‌ایم وبحقیقت‌معرفت‌رسیده‌ایم . ولی‌اهل معرفت‌وآنهائیکه‌صاحب کشف وشهودند بآنها جواب‌میدهند : شما با خبرواحدومنقولات‌به‌ذات وصفات خداوندمتعال استدلال میکنید ، درصورتیکه‌بسیار مقامات وانواری هست‌که بقالب‌لفظ وکلام نمیآید وهرگز آنها را نمیتوان بوسیلهٔالفاظ و قوالب بیان نمود وازآنها کشف‌حقیقت کرد ، پس‌چگونه بمعرفت آنها پی‌میبرید و بچه وسیله آنها را کشف میکنید ؟ خلاصه اینکه معرفت با وجود طرفین (عارف ومعروف)حجاب است وبافنای عارف کشف‌می‌باشد(تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان‌برخیز)استاد بزرگ (منظور تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله است)که خداوند بواسطه‌اواز ما راضی‌گردد‌گوید : معرفت حقیقی‌چیزیست که‌نمیتوان آنرادرك‌نمود ونمیتوان‌هم ترك نمود ، وبا رفتن وجود صوری عارف‌که اهل حکمت آنرا وجود و اهل عرفان آنرا عدم نامیده‌اند (ماعدم‌هائیم‌هستی‌هانما ...) بازهم معرفت‌کامل‌امکان‌ندارد ... و باید دانست‌که خود حجابهاکم‌کم سبب معرفت وشناسائی است، ومحجوب خود عارف است، وحق تعالی هرگز محجوب نیست وهمیشه بذاته و لذاته درتجلی خواهدبود .

---

(۱) نسخه‌غلط است وگویا صحیح آن «فی‌شرحی‌للحکم‌العطائیه‌باشد؛ «کتاب الحکم العطائیه علی‌لسان اهل الطریقه» تألیف شیخ تاج‌الدین ابی‌الفضل احمدبن‌محمدبن عبدالکـریم معروف به ابن‌عطاءالله اسکندرانی شاذلی مالکی است‌که درسنه ۷۰۹ق درقاهره وفات یافته ، کتاب مزبور درحکم عرفانی بزبان اهل طریقت نوشته شده و صاحب کشف‌الظنون در ج ۱ ص ۶۷۵ هفت شرح را برآن نام می‌برد واز فحوای کلام شارح چنین استفاده می‌شود ک‌ـه ویهم شرحی برکتاب حکم‌عطائیه نوشته بوده‌که اکنون اطلاعی ازآن نیست .

في ذاته اذ انه بذاته والمعارف المنسوبة للعارف كلها نكارات لها الوان ولو ظهر حال من
المعرفة ما لاح متلصص كون ابدا فمن عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه جهل نفسه
ومن جهل نفسه بمعرفة ربه كان ما عرف عين ما جهل وقال الاستاد المحقق الكبير
رضي الله عنه لما طلعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد افلت كواكب الاثار وغابت نجوم
الاثار لان شمس الانام كواكب اذا ظهرت لم يبق منهن كوكب ثم اعلم ان خير اوقات
العبد وقت يشهد فيه وجود فاقته وافتقاره ويرد الى وجود ذلته لان سر الجمعية في الانسان
هو الداء العضال فمن شهده وغفل عن شهود فقره وذلته اللايقة بحاله اورثه ذلك الطغيان اذ
راس الطغيان وهو العلو والتكبر والافتخار كله لاستغراق الجنس والجهل بمعرفة النفس
المرئي عنها والغفلة عن وصفها الذاتي الواجب لذاتها قال تعالى اولا يذكر الانسان انا خلقناه
من قبل ولم يك شيا وقال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا وقال
الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنه ما ثبتت على عبد خصوصية نفسين الا لمعنى بها اذا اراد الله بعبد
خيرا طهره من شهود اوصافه انتهى ومن جملة اوصافه المعارف وحقايق المعارف الناشية عن
التعرف الذاتي المتعلقة بالاكوان كلها الجهل لان العلم بالله لا تعلق له بمعلوم الا من وجه
ما فطريقه نفي المعلومات قال الاستاذ الكبير تاج الدين بن عطاء الله قدس الله سره العزيز
في بعض مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا في جهلي والغفلة عن حقيقتها
اي علم حقيقتها من طريق النظر والاستدلال والجهل بالغفلة عن هذا المقام اي عن شهود
حقيقته لا حقه كفر اي ستر وحجاب لان الساتر الشي يسمى كافرا لغة والغفلة للمريد
الشهود عن الجهل توحيد لان الشاهد لذاته وهو حال ذهوله غايب عن نفسه وهذه
صفة النفس والغايب حضوره في غافل والغافل عن نفسه وصفتها حاضر مع ربه مشاهد وهذا
هو المراد لان من شروط الموحد ان يكون غايبا عن نفسه حاضرا بربه جاهلا في علمه عالما في
جهله غريبا في وطنه آهلا في موطنه بلا كون مع الله فنفس التوحيد امر وعلمه ووصفه
امر اخر والاول هو العرفان دون الثاني في الاصطلاح المتعارف والاشارة الى حقيقة
المعرفة كفر بالحقيقة لان الاشارة لا تكون الا الى جهة والحقيقة لا جهة ولا حد ولهذا كانت
الاشارة اليها كفرا بها لان المشير تحت غطاء الوهم والخيال والى المعرفة جحود لان المعرفة
لسان وحدة لا كثرة والاشارة لسان بيان وكثرة ولهذا وقع الجحود لان من عرف الله تعالى
كل لسانه فلم ينطق الا بالله فليس له اشارة ولا عبارة والى الحقيقة شرك خفي لان الحقيقة
عدم سلب اثارا واوصافك عنك باوصافه والاشارة من اوصافك فقد اشركت بها ولان هذا
المقام مقام فنا ومقام ذوي الفنا لا فيه لا انت ولا انا واستعمال التفكر بالنظر والانتظار
في التفكر تكلف والتصوف ترك التكلف والتفكر وهو تحليل الصور المعنوية وتركيبها
بالتفكر عند الاطلاع على عجايب الملكوت تعرف لان عالم الملكوت مرقاة الى عالم الجبروت
وترك التفكر في التفكر تطرف لان التفكر اسباب وما يفتقر الى الاسباب الا من الوجه الذي منه

متن کلمات قصار باباطاهر

بطوریکه درمقدمه بخش پنجم (ص۷۴۲) گفته شد : کتاب فتوحات ربانی ... شرح وتفسیری است عرفانی بر کلمات‌قصاری از باباطاهر همدانی که‌درنسخه‌ی خطی شیخ‌ابوالبقاء احمدی بوده است ، وبرای اطلاع ، وبهتردست‌یافتن به‌متن اصلی کلمات باباطاهر ، وتشخیص آن‌از شرح ، لازم‌بنظر رسیدکه درترجمه هرصفحه ازکتاب فتوحات ، ابتدا متن‌عربی آنمقدار ازکلمات مصنف‌که مورد شرح وتوضیح شارح قرار گرفته درج‌گشته ، وسپس به ترجمه آن مبادرت گردد ، واینك متن‌عبارات صفحات قبل بقرار ذیل است .

« بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم وصلی‌الله‌علی سیدنا محمدوآله وصحبه وسلم‌تسلیماًکثیراً ، الحمدلله‌الاول والاخر الظاهر الباطن الذی ذکره فاتحةکل‌کلام وخاتمةکل مرام و الصلوة علی‌نبیّه المصطفی خاتم‌النبیین محمدوآله و اصحابه . و بعد فهذه کلمات مشیرة الی‌معان یجده اهل القلوب‌فی‌مطاوی‌الغیوب ، مرویة عن‌الشیخ‌العارف الربانی المعروف بباباطاهر الهمدانی قدس‌الله روحه . قال العلم دلیل‌والحکمة ترجمان (متن صفحه ۷۴۳) .

فاالعلم دعوة معمومة والحکمة دعوة مخصوصة . و قال فوائد الاوقات معلق بثلاث بحفظ‌الوقت وشرط الوقت وکتمان‌الوقت . و قال من‌لم یحمل‌حشوالافات لم‌یعرف حقایق الاوقات (متن صفحه ۷۴۶) .

الاغترار بصفی الاوقات من بقایا کدرالاوقات . و قال من‌لم‌یعرف وقته فی وقته‌فاته وقته وهومع وقته . وقال اسباب‌المعارف فی‌حقیقة المعرفة حجبة ، وحقیقة‌المعرفة فی‌ذات الحقیقة حجبة ، وذات‌الحقیقة فی‌معرفة الذات حجاب ، و معرفة الذات للمعرفة حجبة ، و الحجب کلهامعارف... (متن صفحه ۷۴۹) .

...والمعارف کلها انکار . وقال رأس‌الطغیان‌کله‌الجهل‌والغفلة، وحقایق‌المعارف‌کلها الجهل والغفلة ، والجهل باالغفلةکفر ، والغفلة عن‌الجهل توحید . وقال‌الاشارة الی حقیقة المرفةکفر ، والی المعرفةجحود ، والی‌الحقیقة شرك . و قال‌الانتظار فی‌التفکر تکلف ، و التفکر باالتفکر تعرف ، وترك التفکر فی‌التفکر تظرف» (متن‌صفحه ۷۵۲) .

وبه‌لحاظ دیگر معارفی‌که ازحجابهای مذکور حاصل‌گشته وبه‌عارف نسبت داده‌می‌شود جملگی آنها انکار وجهل است زیرا همه‌ی‌آنها حادثند ، و هرگاه نگهبان معرفت ظاهرگردد دزدان حدوث هرگز آشکار نخواهند شد ، پس هرکس خود را شناخت خدای خودرا شناخته است ، ولی آنکس‌که ادعای‌شناسائی خدا را بدون‌شناختن نفس خویش بنماید ادعای معرفت اوعین جهل است . واستاد محقق بزرگ ... (۱) گوید : وقتی‌خورشید معرفت از افق توحید

طلوع کند ستارگانی که قبلاً آثار وجودی داشتند غایب می‌شوند (شعر) زیـرا تو بمانند خورشیدی ومردمان دیگر مثل ستاره‌اند ، وهنگامیکه خورشید طلوع کند هیچ ستاره‌ای باقی نمیماند . پس بدان : بهترین اوقات عبد وقتی‌است‌که بیچارگی وفقر واحتیاج خودرا ببیند و ذلت وافتقار وامکان خود را درك کند ، زیرا بدبختی انسان ودرد بی‌درمان او وقتی است که‌خود را جامع‌جمیع کمالات بداند ، بنابراین هرکس جامعیت خویش را ببیند واز مشاهده فقر و پستی خود غافل‌گردد این خودبینی سبب سرکشی اوخواهدبود ، چون سرمنشاء طغیان آدمی که موجب جاه‌طلبی وتکبر وفخرفروشی او میگردد همانا جهل به‌معرفت نفس ، وراضی‌بودن ازآن ، ونیز غفلت ازاوصاف رذیله نفس‌میباشد ، بدینجهت خداوند متعال درسوره‌مریم (۱۹) آیه ۶۷ میفرماید : «آیافکر نمیکند انسان‌که ما اورا آفریدیم درصورتیکه قبلاً چیزی نبود؟» وباز درسوره دهر (۷۶) آیه اول‌آمده : «آیا نگذشته برانسان زمانی‌که چیزی نبود و نام و نشانی نداشت» واستاد محقق‌بزرگ ... (۲) دراین‌زمینه‌گوید : «هرگاه‌برای عبدوخصوصیت از خصوصیات نفسانی او (جهل‌وغفلت)ثابت شود موجب‌طغیان او میگردد واگر خدای‌تعالی اراده خیری به‌بنده خودکند اورا ازپلیدی‌خودبینی وعنایت به‌اوصاف نفسانی‌خویش‌پاك‌میکند»

واز جمله صفات عارف معرفت است ، وهمچنانکه سرمنشاء طغیان آدمی جهل وغفلت بود ، همچنین حقیقت معرفت سالك‌که ناشی از شناسائی موجودات حادثه می‌باشد ، جهل و غفلت است : جهل برای اینکه ، علم بخدا ممکن نیست مگر بطریق اجمال پس بهتر آنست که سالك اقرار بجهل خود بنماید ، چنانچه استاد بزرگ تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله ... دربعضی‌از مناجات (۳) خودگوید : «پروردگارا من درعلم خود جاهل هستم چگونه ممکن است درجهل خود جاهل ونادان نباشم» یعنی درصورتیکه علم‌من عین جهل است پس چگونه جهل‌من‌جهل نمیشود ؟ وغفلت بدانجهت‌که : معارف صوری هرچندکه از راه دلیل وبرهان هم‌باشد ارزش ندارد ولذا باید ازهمه‌ی آنهاچشم‌پوشی‌وغفلت‌نمود . وجهل سالك به‌غفلت ازمقام شهودحقایق، کفر است ، یعنی حجاب وپوششی‌برای او ایجاد شده ، چونکه‌کافر درلغت بمعنی‌ساتراست . ولکن غفلت به‌جهل، توحید می‌باشد ، زیرا کسیکه درحال معرفت وشهود است از خودغافل بوده ودرآن حال هیچ‌توجه به نفسانیت خویش ندارد واز نفس خود بکلی غافل می‌باشد ، و غافل ازنفس، ازجهل‌هم غافل است ، وچنین سالکی‌که غافل ازنفس وهمه‌ی اوصاف او است قهراً نزدیك بمقام قرب پروردگار بوده وبیننده جلوات حضرت حق جل‌وعلا میباشد . و همین مراد **باباطاهر** است‌که فرموده : « **والجهل باالغفلة‌کفر ...** » زیرا از شرائط شخص موحد آنست : که از نفس خود غائب ، وبخدای خود متوجه ، وبعلم خود جاهل ، و بجهل خود

عالم ، ودر وطن خود (دنیا)غریب وبه‌وطن اصلی خویش(آخرت)راغب باشد . پس بنابراین نفس توحید امری است ، و علم بآن واوصاف آن امر دیگر ؛ و عرفان مصطلح درلسان عرفا قسم اول یعنی نفس توحید میباشدنه‌علم به توحید واوصاف او . واشاره نمودن به‌حقیقت‌معرفت کفر به حقیقت است ، زیرا اشاره احتیاج به مشارالیه و جهت معینی دارد و چون حقیقت واقعی را جهت وحدی نیست لذا اشاره‌کردن به آن‌کفر است ، بدینجهت‌که اشاره‌کننده در حجاب وهم و خیال فرورفته . و نیز اشاره نمودن به خود معرفت ، انکاروجحوداست ،زیرا معرفت حقیقی ، زبان وحدت ویگانگی است نه زبان‌کثرت وبیگانگی ، یعنی زبان‌حال است نه زبان قال ، درصورتیکه اشاره زبان قال و نشانه‌کثرت میباشد . بنابراین رفع جحود به آنست که شناسنده خدای‌تعالی زبانش ازهمه‌چیزلال باشد واز غیر خداسخن نگوید . ودر اینحال‌برای سالك نه‌اشارتی است ونه‌عبارتی . وهمچنین اشاره نمودن به‌حقیقت‌حق‌مستلزم شرك خفی‌است ، زیرا حقیقت نزد عرفا سلب‌جمیع‌اوصاف و آثار خودیت‌است ، وچون اشاره از اوصاف‌مشیر ، واحتیاج به تعدد دارد لذا شرك است ، ودیگر اینکه مقام حقیقت وشهود مقام فنا است ودرمقام فنا ، من‌وتوئی وجود ندارد . وبکار بردن تفکری که‌بااستدلال‌همراه بوده وبرای انتظار نتیجه‌ای باشد(مانند قول‌الحکماء که‌گفته‌اند: **الفکر حرکة من‌المبادی ...**) موجب‌تکلف وزحمت است، وحال‌اینکه تصوف ترك تکلف‌است . وتفکر ، یعنی تجزیه وترکیب صور معنویه اشیاء بسبب تفکر وبهنگام اطلاع سالك بر عجایب ملکوت عالم ، موجب معرفت با کلفت است . زیرا عالم ملکوت وسیله وسبب شناسائی عالم جبروت گشته . ولی ترك تفکر درتفکر (طلب علم) مناسب بوده وشیء طرفه‌ای است ، چونکه تفکر بمانند مقدمه وازاسباب نیل به‌مقصوداست ، ومحبوبیت ندارد مگر بقدر ضرورت ودر موقع ضرورت .

---

(۱) و (۲) منظور شارح ، تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹ق) است‌که از بزرگان عرفا بوده و درعلوم فقه وحدیث وتفسیر ونحو و اصول هم‌دست داشته ، وی‌کتب بسیاری درموضوع عرفان ودیگر علوم تألیف‌کرده. رجوع شود به: «هدیة العارفین ج ۱ ص ۱۰۳ ومعجم‌المؤلفین ج۲ص ۱۲۱ وکشف‌الظنون ج۱ و۲» .

(۳) مناجات مذکور قسمت آخر دعای عرفه حضرت حسین‌بن‌علی علیهما‌السلام است که درکتاب «**اقبال**»سیدبن طاوس‌علی‌بن‌موسی‌بن‌جعفر(متولد ۵۸۹ومتوفای ۶۶۴ق) بصفحه ۳۴۸ (چاپ قدیم وجدید تهران) ذکر شده ، کتاب اقبال‌که از کتب معتبر ادعیه شیعه بشمار میرود تألیف‌آن بسال ۶۵۰ق درست ۵۹سال قبل‌از فوت ابن‌عطاءالله خاتمه یافته . اکنون با توجه به‌تاریخ اختتام تألیف‌کتاب اقبال وسال وفات تاج‌الدین‌بن عطاءالله باید گفت‌که‌انتساب مناجات مذکور : «الهی اناالجاهل فی‌علمی ...» به‌ابن‌عطاءالله صحیح بنظر نمیرسد .

اخیراً هم‌کتاب «الحکم‌العطائیه» ابن‌عطاءالله بتحقیق وترجمه آقای دکتر پولس‌نویا در بیروت بعنوان «ابن‌عطاءالله ونشأةالطریقةالشاذلیه» بطبع رسیده ، دراین کتاب نیز دعای عرفه حضرت امام‌حسین‌علیه‌السلام در سی‌وپنج فراز بعنوان مناجات ابن‌عطاءالله ازص ۲۰۹ تا ۲۲۹ چاپ وبفرانسه ترجمه شده !!!

نسبت اليك والمقامات التي للسالكين مثل اليقظة والتوبة والانابة وغير ذلك كما وان
تنوعت بحسب تنوعهم اهل الحجز لان السالك هو الذي يمشي على المقامات بحال لا يعلمه
هو بين بوارق يلمع واهلة تطلع في اوقات دون اوقات لانه بين فناء وبقاء وقبال وادبار وصحو
ورجوع الى ان يجمع بين الحال والمقام ومن هنا حصل العجز لانه مفتقر الى توفية الحقائق
حقها على اتم الوجوه واكمل الاحوال وهو المقام الاعلى والمطلب الارفع كما قال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنا به ليس قصد الاكابر والدعاة الى الله بالحقيقة من المريدين والمدعوين
اعلوما ولا اعمالا ولا احوالا ولا مقامات ولا احاديث ولا ادابا ولا انواعا من السلوك الا ان
يلوح لقلوبهم نكتة هي مقصود الدعاة الى الله فاذا حصل ذلك فهو المقصود الاعلى والمطلب
الارفع كما قيل وانت حاجتي الكبرى فلو ظفرت بما ارادت يدي لم يبق لي حاج ماذا
هي حصلت تبعها كل ذلك على احسن الوجوه واكملها واتم الصفات واجملها انتهى . السير
في ميادين النفوس اهل الغلب وهم اهل التوجه بالقلوب لان القلب له الاقبال والنفس
لها الادبار اذ الغالب عليها حب العاجل ولهذا قال والحركات اهل النفوس لانها في مقام
العجز والاضطرار ومن لوازم الاضطرار الحركة والتعلق اهل الغفلة وهم الذين حجبوا
عن اليقين بغطا الوهم والخيال لان الغفلة معنى يمنع الانسان من الوقوف على حقيقة الامور
فتارة يتعلق اماله باسباب الدنيا وتارة باسباب الاخرة مع عدم النهوض اليها لكثرة الحدثان
وعدم اليقين وطلبه لنفسه الحال والمقام والمقامات مكر واستدراج لمن نظر اليها
واحب الوقوف معها والسير بقصد الوصول وطلب الحالات المذكورة انفا بعد اذ لولا
وجود البعد والحجاب لرايت الحق عيانا ولهذا شط المزار وبعدت الطريق وكثرت المقاصد
والحركات كلها تجربة لمن يدعي الطريق فان كان من اهل الصدق والاخلاص حمله ذلك
الى الغاية القصوى وان كان من اهل المنازعة والاختيار حجبته الحركات عن المحرك
وكثرة تعلقه والتعلق الظاهر فتنة تحجب عن التعلق الحقيقي اذا وقفت همة السالك
معه والجعل بفتح الجيم وهو الصنع لغة اول شي تتصف به المحب ... في حضرة
محبوبه القسر وهي جمع قسمة شمة اي مرتفعة عالية لا ينالها الا ارباب المواهب
وهذا الموطن موطن غرق وفنا لان المحبة نار الله الكبرى لا يبقي للمحب بقية ولا تذر عليه
شيا البتة لان من شرط المحبة ان تمحي اوصاف المحبوب الذاتية فما الذي يبقى من الاوصاف
المباني وهي الاوصاف العارضة مثل العجب والكبر والافتخار وما في معناها اذ العوارض
كلها امتحان واختبار والعوارض منها ما تتعلق بالذات مثل الحالات التي ترد على السالك
وغيره ومنها ما هو خارج عنها كتموج ظواهر المكونات وكالبلايا التي تعرض للخواص
والخواطر جمع خاطر والخاطر عندهم ما يرد على القلب والضمير من الخطاب وهو اقسام
منها ما يرد بالهداية والفضل كالخاطر الرباني والملكي ومنها الاختبار كالخاطر
النفساني والشيطاني واللوائح الغيبية التي يلحظها السالك عند تخلصه من عالم

وقال المقامات كلهالاهل العجز ، والسيرلاهل الطلب ، و الحركات لاهل النفوس ، والتعلق لاهل الغفلة ؛ والمقامات مكر ، والسير بعد ، و الحركات تجربة ، والتعلق فتنة . و قال الجعل بذل الروح لقسم شمة ، فما الذى يبقى للباقى . وقال العوارض كلها امتحان واختبار و الخواطر منها الاختبار واللواحظ الامتحان .

مقاماتی که برای اهل سلوك است مانند يقظه وتوبه و اوبه (بيداری وبازگشت ورجوع) وغيره اگر چه هريك بحسب ميزان معرفت سالك متفاوت و مختلف است معذالك همه‌ی آنها متعلق باشخاص عاجز است ، زيرا سالك باحالاتی خاص طی مقاماتی را مينمايد که گاه خوداو هم علم به‌آن حالات نداشته وندارد و درحقيقت مثل اين است که او دربين برق‌های درخشنده‌و هلال‌هائی قرار گرفته که دربرخی‌اوقات آشکارودربعضی ايام غائب می گردند ، واين تغيّر وتبدل حالات يامقامات برای سالك بدانجهت‌است که اوگاه درحال‌فناوگاهی درحال بقاء وتارة درحال اقبال وتوجه بحق‌وتارة درحال ادبار ازحق،وگاه‌درحال‌وصول‌وگاهی‌درحال‌رجوع‌ميباشد؛ تااينکه مستقردرمقامی گشته وجمع بين‌حال‌ومقام کند ودرهمين‌جا است که عجزسالك ثابت ميشودزيرا او محتاج به‌جمع حقايق وتکميل احوال بنحواتم ودرنتيجه نيل بمقام اعلا ميباشد (وبديهی‌است که احتياج نشانه عجز است) چنانچه استاد محقق ... دراين موردگويد : « مقصود بزرگان و داعيان بسوی حق ، ازمريدان ودعوت شدگان بسوی کمالات ، نه علم‌است ونه‌عمل ، نه‌حال و نه‌مقام ، ونه خصائص وآداب ونه‌هيچگونه سلوك ديگر ، بلکه مقصود اصلی آنان از دعوت ، پيدا شدن نکتهٔ است، يعنی‌نورانيتی در قلوب آنهاکه آن عبارت از توجه بحق است، ووقتيکه چنين نکتهٔ درقلب ظاهر شد قهراً صاحب‌آنرا بمقصود ميرساند چنانکه گفته‌شده : تو حاجت بزرگ منی اگر تورا پيداکنم ديگر بهيچ‌چيزی نياز ندارم ، وهنگاميکه‌آن حاجت حاصل شد همه‌ی حوائج ومقاصد بنحو اتم واکمل حاصل شده است» .

وسير درمراتب نفوس ، خاص‌اهل‌طلب است واهل طلب آنهائی هستند که توجه قلبی بحضرت معبود دارند زيرا قلب هميشه اقبال بـه‌حق دارد و باالعکس نفس دائما ادبار از حق می‌نمايد ، بدينجهت‌که نفس غالباً امور آنی‌وموجود رادوست ميدارد ؛ وبدين لحاظهم مصنف فرمود : «و الحرکات لاهل النفوس» چونکه صاحبان نفوس در رسيدن بمقصود خود مضطر و عاجزند وازلوازم عجز واضطرار ، حرکت است .

وتعلق وتشبث مخصوص اهل غفلت است وآنهاکسانی هستندکه بسبب حجابهای و هم وخيال از رسيدن بمقام يقين محجوب هستند زيرا غفلت عارضه‌ای است‌که انسان را از اطلاع بحقيقت امور وواقعيات باز ميدارد و لذا آرزوهای شخص غافل گاه باسباب دنيوی و گاهی

باسباب اخروی تعلق پیدا می کند و بـاز بمقصود خود نمی‌رسد چون راه رسیدن بمقصود را نمیداند و بهمین‌جهت خوار وعاجز است ودائماً درطلب حال‌ومقام می باشد .

ومقامات مکرواستدراج است برای آنهائیکه توجه به‌خود مقامات دارند و توقف درآن مقامات را هم دوست دارند؛ وسیروسلوك بقصد رسیدن به‌مقامات وبقصد طلب‌حالات سبب‌بعد وموجب‌دوری‌سالك‌ازمقصوداست وچنانچه‌این‌دوری‌ها وحجابهادربین‌نبود حق‌وحقیقت‌رابالعیان مشاهده میکردی ، وبدین‌جهات است که دیدار محبوب‌سخت وپرمشقت گشته وراه‌کوی‌دوست طولانی شده ومقصد ومقصودها کثرت‌یافته . وتمامی حرکات‌اسباب تجربه مدعیان طریقت‌است ، پس‌اگر اهل صدق‌واخلاص باشد حرکت اورا به‌مقصد عالی میرساند ، واگر از اهل منازعه و تجربت باشد حرکات او ، ویرا ازمحرك‌اصلی‌محجوب میدارد وتعلقات‌اوبغیر حق‌بسیارمی‌شود؛ وتعلق به‌ظواهر امور مادی‌وهمت‌گماشتن سالك برآن، فتنه‌ای است که‌قلب سالك را ازتوجه وتعلق بحقیقت اشیاء ودرك حقایق امور بازمیدارد .

جعل (به‌فتح جیم در لغت بمعنی صنعت ودراصطلاح عرفان اول چیزی است‌که محب متصف باومی‌شود) بذل روح‌سالك‌است به‌حضور محبوب واز مراحل عالی عرفان بشمارمیرود ودست کسی غیراز صاحبان مواهب وآنهائیکه مورد لطف و عنایت حقند به آن مقام نمیرسد (ذلك فضل‌الله‌یعطیه من‌یشاء) واین مقام ، مقام غرق وفنا است زیرا محبت ، عظیم آتش الهی است‌که همه‌چیز عاشق‌را میسوزاند وبرای محب بقیه‌ای باقی نمیگذارد ، و همچنین از شرایط محبت حق تعالی بر‌عبد آنست که تمام‌اوصاف‌ذاتی‌محبوب خود رامحو‌کند وچنانچه‌بازمانده‌ای از اوصاف عبد بجای ماند ، آنها اوصافی عرضی خواهند بود مانند : عجب وتکبر وافتخار ونظائر اینها . وصفات عرضی برای امتحان است ، وعوارض بردو قسم‌است : بعضی به باطن انسان عارض می‌شود بمانند حالاتیکه به‌سالك وغیر سالك دست میدهد ، و برخی‌دیگر خارج از ذات وباطن است مانند آشکارشدن ظواهر دنیا وابتلا آتی‌که برخواص اولیاء وارد میگردد. وخواطر جمع خاطره ودراصطلاح‌عرفا چیزهائی‌است‌که برقلب سالك ازعالم‌غیب نازل‌میشود وآن چندقسم‌است : بعضی ازآنها برای هدایت وتفضل‌الهی‌است مانند خاطرات ربانی‌وملکی، وبرخی دیگر برای امتحان‌است مانند خاطرات نفسانی‌وشیطانی. وهمچنین است لواحظ، یعنی چیزهائی‌که‌بقلب سالك پس‌ازتخلص‌ورهائی‌ازظلمت طبیعت ونفسانیت عارض‌میشود به‌آنهانیز معمولاً امتحان‌گویند .

ضبعه وظلمه نفسه يطلق عليها الامتحان لان الله تعالى يمتحن عبده في حال دعواه الصدق
بالحالات والمقامات والمكاشفات وهي المراد باللواحظ التي تبرق من عالم التلبيس
وهو تورية بشاهد معار عن موجود قايم قبل التحقيق لان المحقق الكامل لا يرضيه
غير الله ولهذا قيل التحقيق معرفة البيان العزيز فالمحقق العارف في كنف الله مصطلم
في الانوار غايب عن الاثار لا يشهد الا الواحد القهار حاضر مع الله ذاكر الله بالله لان
الذكر بالنفس هو التسلي والتسلي لا يجوز على المشاهد وانما يكون للمحجوب النايم في ليل
الغفلة عن شهود المذكور ومن شروط الذكر الحقيقي الحضور والتذكار الناشي عن
العقل السليم هو التجلي لان به انكشاف غطا النسيان عن الحقيقة المشهودة الروحانية
والطاعة اللازمة لوجود الكشف التجلي فالتجلي اولا ثم التجلي وهو الاتصاف باخلاق
العبود به لان ذلك طريق المعرفة والمعرفة التخلي لان التخلي نتيجة المعرفة وهو اختيار
الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق معناه فصال الشي اي قطع علاقته عن غيره
وكانه رضي الله عنه عرف الشي بنتيجته لان نتيجة الاذكار الكشف وهو التجلي كما تقدم
ونتيجة الطاعة التجلي وهو الاتصاف ونتيجة المعرفة التخلي وهو الاعراض والنتيجة
غير المنتج لكنها تنفصل عنه ولا يزال السالك في مقام الارتقي والانفصال حتى يتصل
بمقام الجمع والجمع هو ما استاثر الحق به من علمه الازلي في معلومه الابدي عن معلومه
لا يعادي لان الجمع عندهم اشارة الى حق بلا خلق وقيل الجمع ما سلب عنك التفرقة
ما ابانه الحق اي اظهره من معلومه بعلمه فالخلق المعبر عنهم بالفرق هم مظاهر معلوماته
القديمة الناشية عن العلم لان العلم له السبق على معلوماته التي هي مفاتيح الغيوب
لانه تعالى علم فاوجد بقدرته وارادته ما علم وهو الخلق فقيل عنه فرق لانه ابانه من
معلومه ليمتاز الحق عن الخلق والعابد عن المعبود لان الفرق خلق بلا حق وقيل هو ما نسب
اليك ومعلومه تعالى لا يجوز نسبته لغيره فهو حق والعلم المتعلق بالثواب والعقاب
خدعة يخدع بها السالك نفسه وهواه والوجد الناشي عن التواجد مكر هذا اذا
كان بنفسه لان من شان النفس الاعجاب وهو السرور بالشي مع نوع الافتخار به ومع
اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه والحقيقة حجاب مع وجود الاستدلال عليها والنظر اليها بعين
العقل لان الحقيقة لا يدل عليها غيرها والعلم الذي هو طريق المعرفة المتعلق بالهداية تحير
لان المعرفة حيرة والوجد الحقيقي تستتر عن ادراك العقول والتمييز وقال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح
والحسن والحقيقة قبل التحقق بها تفكر لان التحقيق يستدعي القطع الذي يستحيل معه
وجود النقيض فلا تفكر هناك لان الفكرة سير القلب في ميدان الاغيار وبعد التحقق بها تبصر
قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين ابن عطا الله قدس الله سره العزيز الفكرة فكرتان
فكرة ايمان وتصديق وفكرة شهود وعيان فالاولى لارباب الاعتبار والثانية لاهل الشهود والاستبصا

وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التحلي والمعرفة التخلي، معناه فصل الشيء عن غيره. وقال الجمع ما استأثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه. وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب . وقال العلم تحير والوجد تستر و الحقيقة تفكر .

زيرا خداوند متعال عبد خود را درموقع ادعای صدق وصفا بوسیله این حالات (عوارض) و مقامات و مکاشفات امتحان میکند و نام اینها را «لواحظ» گویند که از ناحیهٔ تلبیس واشتباه بنظر سالك برخلاف واقع جلوه میکند و مخصوص به سالکان غیر محقق و نیازموده میباشد ، و اما سالکان آزموده و محقق ، بغیر حق و خدا خوشنود نمیشوند و حالات و مقامات و مکاشفات ، آنها را فریب نمی‌دهد و از این جهت است که گفته‌اند : محقق کسی است که قرآن مجید را کاملا بفهمد و حق و باطل را تمیز دهد، پس شخص محقق همیشه در لطف و عنایت انوار الهی منغمر است و توجهی بغیر حق ندارد و غیر از مشاهده خدای یگانه قهار مشاهدهٔ ندارد وهمیشه حاضر با خدا و بیاد خدا بوسیله خود خدا می‌باشد نه بوسیلهٔ نفس خویش، زیرا ذکر خدا بوسیله نفس ، موجب تسلی نفس است و اینگونه تسلیات برای سالك مشاهد روانیست بلکه مخصوص محجوبین و غافلین از شهود حق است، واز شرائط ذکر حقیقی حضور قلب است. و تذکار ، که ناشی از عقل سلیم میباشد عبارت از «تجلی» است زیرا بسبب آن پرده‌های غفلت و نسیان کنار میرود و حقایق مشهوده روحانیه کشف میگردد . و طاعات و عبادات که مستلزم کشف حقایق هستند «تحلی» نامیده میشوند ، و تحلی که متصف گشتن باوصاف حمیده وصفات عبودیت است پس ازمرتبه تجلی میباشد ، زیرا راه شناسائی حق بهمین ترتیب است . ومعرفت و شناسائی حق (به تعبیر مصنف) «تخلیه» نام دارد ؛ زیرا تخلی نتیجه معرفت ، و معرفت اختیار خلوت و اعراض ازکلیه اموری است که سالك را از توجه به حق باز میدارد . و نام این مرتبه را مقام فصل هم گویند ، زیرا فصل بمعنی قطع کردن و بریدن است و چون لازمهٔ معرفت حق قطع علاقه نمودن ازغیرخدا است لذا از باب تسمیة الشیء باسم لازمه، بمقام معرفت نیز مقام فصل اطلاق میشود. و مثل اینکه مصنف رضی‌الله‌عنه (درعبارات متن) مراتب مذکور را به نتائج آنها تعریف کرده زیرا نتیجه اذکار ، کشف است که عبارت از تجلی است ، و نتیجه طاعت، تحلی است که اتصاف به او صاف حمیده باشد ، و نتیجه معرفت تخلی است که اعراض از غیر خدا می‌باشد . و البته نتیجه هر چیز غیر از خود آن چیز است ولی مترتب بهم هستند.

حاصل اینکه شخص سالك دائما در حرکت وپیمودن مراتب عالیه است تا بمقام جمع‌الجمع برسد ؛ و مقام جمع مقامی است که حق تعالی آنرا در علم ازلی برای خود انتخاب واختیار نموده ، زیرا مقام جمع درنزد عرفا اشاره بحق بدون توجه به‌خلق‌است . وبعضی دیگر گفته‌اند: مقام جمع مقامی است که امور عدمی را سلب کند ؛ و مقام تفرقه مقامی است که حق تعالی با علم خود موجودات را بمقام بروز و ظهور بیاورد ، پس در حقیقت «خلق» که عرفا از آن تعبیر به «فرق» مینمایند مظاهر علم حق بوده و ناشی از علم قدیم حق تعالی می باشد ، زیرا علم نسبت به معلوم که نام آنرا مفاتیح‌الغیوب گویند سبقت دارد ، چونکه حق تعالی خود علم است و بقدرت و اراده خویش ، معلومات خود را که عالم خلق هستند بوجود میآورد ، و بدین لحاظ است که گفته می‌شود : موجودات از حق جدا شده‌اند « فرق » و از او ظاهر گشته‌اند تاتمایز وتفاوتی بین خالق ومخلوق وعابد و معبود بوده باشد ، چون مقام فرق‌عبارت ازخلق بدون حق است . وبرخی گفته‌اند : «فرق» چیزی است که به‌خلق نسبت داده میشود ولی معلومات حق‌تعالی‌را به‌غیراونسبت نتوان‌داد، لذامعلومات باری‌تعالی‌جمع‌وحق‌نامیده می‌شوند . و علمی که متعلق به ثواب و عقاب اعمال است خدعه می باشد که موجب هوای نفس سالك گشته و سالك بسبب آن‌گول میخورد . و همچنین حالت وجدی که از مشاهده محبوب‌حاصل میشود مکر است ، واینها درصورتی‌موجب مکروفریب هستندکه نفسانی‌باشد زیرا ازشأن‌نفس، اعجاب و سرور ممزوج به افتخار میباشد که‌گمان میکند دیگران این حال را ندارند و فقط اواست که چنین است . و«حقیقت» هم حجاب است‌درصورتیکه موجب استدلال وموردتوجه ذاتی باشد ، زیرا حقیقت را با غیر حقیقت نتوان دیـد . و علمی کـه طریق معرفت و سبب هدایت است تحیر می‌باشد ، چونکه معرفت موجب حیرت است. و «وجد» حقیقی تستراست یعنی چیزی است که آنرا با عقل نتوان درك نمود و تمیز داد . و استاد محقق ... فرموده‌است «غایت وجد حالی است که قائم به نفس بوده و مانع است از اینکه عقل ، حسن‌وقبحی در آن مشاهده کند » و حقیقت اگر قبل از تحقیق باشد تفکر است ، زیرا تحقیق موجب قطع و یقین بوده و احتمال خلاف در آن نیست پس تفکر در آن حال ممکن نیست چونکه تفکر سیر قلب است در حوزه غیر حق تعالی ، و بعد از تحقق بحقیقت ، دیگر تفکری باقی نمیماند ، بلکه مبدل به‌بصیرت میگردد . استاد تاج‌الدین بن‌عطاءالله گوید : فکر بر دو قسم است: یکی آنکه منشاء آن تصدیق وایمان باشد ، ودیگرفکری که منشاء آن شهود وعیان‌است، قسم اول مخصوص‌صاحبان علوم‌اعتباری است ، وقسم‌دوم‌متعلق به‌ارباب بصیرت وشهودمیباشد».

77

انتهى فان اردت ان ترد عليك هذه الموارد السنية وتاه ان من اهل الشهود صح مقام الغ تمه
والفاقه لديك واخرج عن الوجود تصير من ارباب الشهود لان من تلذذ بالبلا فهو من جد
والفقر بحر البلا فعلى قدر التحقق بمقام الفقر يكون البلا ولما كانت الانبيا عليهم الصلاة والسلام
اعظم تحققا من غيرهم بهذا المقام كانوا اشد الناس بلا قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس
بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل غير ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام في حال البلوى امنون مشاهدون
لم يحجبهم البلوى عن المبلي بخلاف غيرهم فانهم لم يكن لهم امن فالعافية في حقهم مجهوله وراكب
البحر على خطر ما لم يكن الحق صاحبه والعلم سفينته والسفينة تحتاج الى ريح طيبة تسير
به وهو الاخلاص والى مرساه يمسكها وهو الصدق والى رابس يدبرها وهو الخشية لان العلم
اذا قارنه الخشية كان لك وان لم يقارنه الخشية كان عليك فاذا ركب السالك سفينة العلم وسار
في بحر البلا فلا يخلو حاله من ثلاث فهو متمسك بالعلم لان علمه بالمبلي مع شهوده البلوى هو
الذي اوجب الصبر وعدم الشكوى اوراض فهو محب لان من شرط المحبة الرضى بكل ما يفعله
المحبوب فليس عنده بلوى غير الطرد والنوى فهو متلذذ بالبلا ومن المعلوم ان كل بحر لا يخلو من
الموج والوجد عند اثارة ارياح المحبة في بحر البلا موجه فاذا جا الموج المذكور وحقيقته
تذكر شيرا انجا نا يحرق النفس بنار الفقد غرقت السفينة لما احترقت النفس وصار بمراد الله
ذهب التلذذ بالنعما وبالبلا وهذا هو الحال الثالث وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به
العالم بنفسه والعارف بربه والمحقق ليس الا الله فصاحب السفينة صاحب علم يقين وهو
بنفسه وصاحب الوجد المنبه عليه انفا صاحب حق يقين والاول صاحب عموم والثاني
صاحب خصوص لان من كان للحق محبا مطيعا فهو في الجمله ... اذ من لوازم جميع العباد
المحبة والطاعة ومن كان الحق له محبا مسعفا مريدا فهو من الجمله الاولى مخصوص لان
العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات والخصوص احدية كل شي والاحدية لا يقع فيها اشتراك
وصاحب هذه الخصوصيه غريب اذ الغربة هي الاتصاف بالصفات المفارقة لعالم الحكمة انتهى
— والتفريد من عين التوحيد قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به التفريد تمييز
الواحد بما لا يقع فيه الاشتراك فاذا انطق السر وهو وجدان يقوم بالقلب لا يمكن التعبير عنه
الا بلسان التفريد من غير رؤية ثواب ولا مخافة عقاب لان رؤية الثواب ومخافة العقاب
يدل على بقية في النفوس فاذا ذهبت البقايا ظهرت الاسرار فحسن السر لعد قبله عند بزوغ
شمس التوحيد من افق التفريد واخرس اللسان عند مزيد المدد وكثرة الانوار غلبة غليله
لان الانسان في كل موطن لا ينطق الا عن شهود فاذا غلب سلطان التوحيد فني الشاهد وذهبت
المشاهد وكل اللسان قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله تعالى كل لسانه فاذا احصل
السالك في هذا المقام فذلك تجريد التوحيد لان التجريد من حيث هو انقطاع عن شهود
الشواهد وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حقيقة التجريد رجوع الى الحقيقة التي
لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات ولن ينال احد هذا المقام الا بعد خروجه من عالم التقييد بالاعراض

وقال الفقر بحر البلاء والعلم سفينته والوجد موجه فاذاجاء الموج غرقت السفينة . وقال من كان للحق فهو في الجملة معموم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص . وقال الغربة سرّالتفريد من عين التوحيد . و قال اذا نطق السرّ بلسان التفريد من غير روية ثواب ولامخافة عقاب فحسر السر بعد قيله واخرس اللسان غلبة غليله فذاك تجريد التوحيد .

پس اگر خواهی که از افراد قسم دوم یعنی اهل شهود باشی ، مقام فقروفاقه را اختیار کن و از وجود عاریتی خود خارج شو تا از ارباب شهود شوی ، زیرا کسیکه لذت از بلایا ببرد دارای مقام فقر می باشد .

فقر دریای ابتلاآت و بلایا استو هر اندازه که مقام آن والاتر گردد بلاها افزونترمیگردد ؛ و چون انبیاء علیهم السلام دارای مقام فقر بیشتری بودند لذا گرفتاریهای آنها هم از همه بیشتر بود ؛ حضرت رسول(ص) در این باره فرموده است : « شدیدترین بلاها متعلق به انبیاء است و سپس مراحل ضعیف تر آن تعلق به آنهائی دارد که در صفات کمال نزدیکتر بانبیاء هستند» با این تفاوت که ابتلاآت ابنیاء ، سبب حجاب آنان نمیشود ومانع از مشاهده آنها نمیگردد ونیز موجب انحراف ایشان ازحق نمیباشد ، بخلاف غیرانبیاء که آنان ایمن ازانحراف نیستند و عافیت در حق آنها مجهول است زیرا مسافران دریائی فقر، درخطر عظیم غرق شدن در بلایا هستند مگر اینکه حق تعالی یار ومددکار آنها باشد . و علم کشتی دریای فقر است ، و کشتی محتاج به چند چیزاست : اول باد موافق تا بوسیله آن حرکت کند ، و آن نسیم ملایم اخلاص است ؛ دوم لنگری که بهنگام توقف آنرا نگهمیدارد و آن صدق است ؛ سوم ملوانی که کشتی راتنظیم و راهبری نماید وآن خشیت است ، زیرا علم اگر توأم باخشیت باشد بنفع عالم است، و بدون آن بضرر صاحب آن تمام میشود . و هنگامیکه سالك راه فقر، سوار کشتی علم گردید و مهیای حرکت در دریای بلایاگشت از سه حال خارح نیست : یا متسلی بعلم است یعنی شهود مقامات و غایات، اسباب تسلی خاطر او و موجب صبروشکیبائی وی در مقابل بلایا و عدم شکوه او میگردد ، و یا راضی به قضاء و مقدرات و ابتلاآت میشود که مخصوص محبین و مقامی والاتر از صبر است ، زیرا از لوازم محبت راضی بودن محب بهر چیزی است که محبوب در حق او روا میدارد ، و محب از جمیع افعال محبوب خوشنود و راضی است مگر طرد و دور ساختن وی که بلائی مهلك و دردی جانگداز میباشد ، و سوم آنکه : هیچ دریائی خالی از موج و ترس نیست و «وجد» بهنگام وزیدن بادهای محبت در دریای متلاطم بلایا «امواج» آن دریا است ، پس وقتیکه موج مذکور (که حقیقت آن یادکردن محبوب و تازه شدن عضه‌ها و سوختن نفس عاشق بآتش مفارقت معشوق است) برخاست کشتی نیم سوخته

وجود عارف غرق میگردد و برطبق اراده حق به سرنوشتی که خدا خواسته است دچار میشود و دیگر نفس پرشکتسه سوخته دل از نعمتها ونیز بلا یا لذت نمی‌برد (این حال، حال سوم است) . و استاد بزرگوار ... گوید : عالم متکی به نفس خویشتن است و عارف به‌پروردگار خود اعتماد دارد و محقق بغیر حق چیزی نمی‌بیند ، پس صاحب کشتی یعنی آن کسی که علم به نفس خود دارد دارای علم‌الیقین است ، وصاحب و جد حائز مقام حق‌الیقین میباشد ، و البته نسبت علم‌الیقین به‌حق‌الیقین نسبت عام برخاص‌است، زیرا کسیکه دارای‌علم‌الیقین باشد ومحب و مطیع حق است او در زمره همگان بوده و معرفت وی عمومیت دارد چونکه طاعت ومحبت از لوازم جمیع بندگان خدا است ، ولی‌کسیکه حق تعالی محب ومرید او باشد چنین شخصی از خواص اولیاء خدا است . و مراد از عموم اوصافی است که دیگران هم بتوانند در آن صفتها اشتراك یابند ، ولی‌منظور ازخصوص آنست که صفتی منحصر به‌فردی بوده و یا اوصافی اختصاص به افرادی مخصوص داشته باشد . و کسیکه دارای اینگونـه صفتهای خاص گردید در این جهان غریب و تنها میباشد ، زیرا غربت (که اتصاف با وصاف مباین ومفارق با صفات اهل این عالم است) حقیقت تفرید از عین توحید است ، چنانچه استاد محقق کبیر گوید : «حقیقت تفرید امتیاز پیدا نمودن فردی است به چیزیکه اشتراك دیگری در او صحیح نباشد » .

و هرگاه ندای باطن سالك به لسان تفرید بدون طمع ثواب و یا خوف عقابی گویا گردید (زیرا طمع در ثواب وخوف ازعقاب متعلق به‌کسانی است که از نفسانیات پاك‌نشده باشند و هنگامی هم اسرار ، کشف میگردد که نفسانیتی در بین نباشد) و اسرار باطنی و و حقایق معنوی (پس از ظهور خورشید توحید از افق تفرید) برای سالك کشف گردید و زبان او خاموش و الکن گشت (سالك در هر مقام و منزلی سخن از آنمقام و از مشاهدات خود در آن منزل میگوید اما وقتیکه سلطان توحید بقلب او و مافی القلب او غلبه‌کرد واسرار توحید مشهودتر گردید ، شاهد در مشهود خود فانی میشود و دیگر زبان و قدرت بیان ازبین میرود ، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: کسیکه خدا را شناخت زبان اولال میشود) و سوزش‌عشق وی افزونی یافت دراینحال سالك بمقام ومرتبه تجریدتوحید رسیده‌است، زیرا تجرید فانی شدن شاهد در مشهود وندیدن مشاهدات میباشد . و استاد بزرگ گوید : «نهایت تجرید رسیدن به مقامی است که نمیتوان بآن اشاره‌کرد و یا اثباتاً و نفیاً حکمی برآن‌نمود، و احدی باین مقام نمیرسد مگر اینکه : ازعالم قیودات خارج، و از وجود عاریتی اعراض،و بوجود حقیقی و معنوی پیوند شده، و به‌حیات جاوید و ابدی واصل‌گردد .

عن وجوده البشري وملازمته لوجوده المعنوي وذلك سبب لوجود الحيا فالتصوف صوت
ينطق به لسان الحال بلا موت معنوي يوجب الغفلة والنسيان والموت الاختياري بلا حياة
للحواس اذ التصوف الحقيقي اهلاك الاملاك النفسانيه والتخلق بالاخلاق الكريمة الروحانيه
فالتصوف برق يلمع من عالم السر يحرق لمواد النفوس ولهذا قيل الصوفي الصافي من نفسه الممتلى
من ربه اذ التصوف علم يظهر بالجلال فيقهر لان كل ما ظهر من حضرة الجلال يمحق ويفني والقهر
هو الجلال والغلبة والله غالب على امره ويبطن بالجمال تخبر عن حضرة الكمال لان السالك
في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستبد فالتصوف عين من اعين الحقيقة
بدا مجموعا لان واردات الحق لا ياتي الا جملة واحدة مجموعة في القلب الذي هو من عالم الغيب
ظهر تاثيرها بعد وحي القلب وشهوده مفرقا فصار الجمع في القلب مشهودا والفرق في الظاهر
موجودا وهذا هو اللايق بحال اهل الكمال وسيل بعضهم عن التصوف فقال اربعة اشيا
عيناك ولسانك وقلبك وهواك فالزم عيناك ان لا تنظرما لا تحل والزم لسانك ان لا يقول
شيا الا ما وافق الصواب والحق والزم قلبك ان لا يكون فيه غل ولا حقد على احد من المسلمين
والزم هواك ان لا يهوي شيا من الشر فعول هذا على الظاهر الذي هو بارستان الحكمة وسور
الباطن فالتصوف ظهار ملك للقلب في دولة العقل في زمن الصفا بتجريد عساكر الصدق
والوفا باخذ ما ملك لسلطان الهوى ودولة النفوس الموجبة للعنا فالتصوف كالريح العقيم
ما تذر من شي اتت عليه الا جعلته كالرميم ولهذا قيل التصوف تجريد التوحيد ثم ايثار
الايثار ثم حسن العشرة ثم فهم السماع ثم ترك الاختيار ثم سرعة الوجد ثم الكشف عن الخواطر
ثم كثرة الاستغفار ثم ترك الاتساع ثم تحريم الادخار اذ التوكل نفي الروية للغيرية والاسباب
التاثيرية بالروية الحقية عند كشف الغطا وملاحظة السوابق بعين اليقين والعقل السليم
سراج العبودية والسراج محتاج الى زيت الشجرة المباركة والى نار المحبة فالعقل نور توقد
من شجرة مباركة من غيران تمسه نار الحواس تنكشف الاشيا به وله فاذا دخل السالك للعبودية
واتصف بها تنورت الجوارح واشرقت ارض الحواس بنور المعرفة فنظر القلب بنور العقل وهو
السراج المنبه عليه انفا فامده الحق بتجلي الحيرة فصار الناظر وهو العقل من ظلمة الحيرة
الناشية عن فرط الحب لا يعرف عبوديه ولا يهتدي [illegible] ربوبية لان نور العبودية سر في
باطنه الذي هو نور الربوبيه فصار مترقيا في اطوار الغيوب من غيب الى غيب ولهذا نطق لسان حال
بعض من تحلى بهذا المقام وقال ٠ زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا
واذا سالتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن تراه ٠ قال بعض العارفين رضي الله عنه
جل جناب الحق العزيز الاحمى ان تدركه الابصار فكيف البصاير فاقامهم في الحيرة فقالوا زدنا فيك
تحيرا اذ لا تحير الا بما يتجلى لهم فيطلعون ضبط ما لا ينضبط فيحارون فسوالهم في زيادة التحير
سوالهم في ادامة التجلي انتهى فسبحان من اختص من شا ومنحه من المنح ما لا في قوة الاجتهاد
لان المجتهد عاجز ما لم تسعفه العناية والمتوكل على الله حق توكله هو الذي لا يملك شيا

وقال التصوف صوت [حيوة] بلاموت والموت بلاحيرة [حيوة]. و قال التصوف اهلاك الاملاك ، وقال والتصوف برق محرق . و قال التصوف علم ظهر فقهر و بطن فخبر. و قال التصوف عين بدامجموعاً وظهر مفروقاً . و قال التصوف اظهار ملك باخفاء ملك . و قال التصوف كالريح العقيم ماتذرمن شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم . وقال التوكل نفى الرؤية با الرؤية . وقال العقل سراج العبودية فضات [فصار] الناظر من ظلمة الحيرة لايعرف عبودية ولايهتدى الى ربوبية . وقال المتوكل الذى لايملك شيئاً ...

تصوف (۱) تكلم بزبان حال است و مرگ و نابودى قواى باطنى در او نيست تا موجب غفلت ونسيان گردد ، و نيز تصوف مرگ اختيارى از حواس ظاهرى است ، زيرا تصوف حقيقى فانى نمودن مملكت نفس ومتخلق گشتن باخلاق كريمه روحانى است .

تصوف مانند برقى است كه ازعالم سر ميدرخشدو نفس وجنود آنرا ميسوزاندو بدينجهت گفته‌اند : صوفى كسى است كه از انانيت نفس صاف گشته واز معارف پروردگار مملو شده باشد ، زيرا تصوف علمى است كه با جلال حق ظاهر ميشود وبر وجود سالك قاهر وغالب ميگردد وهرچيزيكه از حضرت ذوالجلال ظاهر گردداشياء ديگر را محو وبكلى نابود ميسازد ومنظور مصنف از «قهر» هلاك وغلبه است چنانكه (درسوره يوسف آيه ۲۱) ميفرمايد : «خداوند غلبه كننده برخواسته‌هاى خود ميباشد» ونيز تصوف حالتى است كه بسبب صفات جمال حق در باطن سالك پيدا ميشود وازصفات كمال حق خبرميدهد ، زيرا سالك بسبب صفات جلال (۲) مستعد ميشود وبسبب صفات جمال مدد ميگيرد و درصفات كمال مؤبد وجاويد ميگردد .

تصوف چشمه است ازچشمه‌هاى حقيقت كه همه چيز در آن جمع است ، زيرا واردات قلبى عارف بطورجمع ودفعتاً واحده ازعالم غيب برقلب سالك وارد ميشود، ولكن آثار اوبعداً بطورمتفرق ومنفردظاهرميگردد يعنى بنحوجمع مشهودقلب ميشودوانفرادى درخارج ظاهرميگردد؛ وهمين هم مناسب شأن اهل كمال ولايق بحال آنان مى باشد . واز بعض اهل معنى پرسيدند تصوف چيست ؟ فرمود : تصوف عبارت ازچشمان وزبان وقلب وهواى تواست ، پس مواظب چشمانت باش كه به نامحرم نگاه نكند ، ومراقب زبانت باش تا بجز حق چيزى نگويد ، وقلبت رانگاهدار كه حقد وكينه هيچ مسلمانى درآن نباشد ، وهواى نفست راكنترل نماكه كارهاى زشت وامور شر را طلب نكند . بنابراين ظواهر خودراكه بمنزله بيمارستان حكمت واقعى وديوار وحفاظ باطن انسانى است اصلاح نما ودر مراقبت وحفاظت اعضاء چهارگانه مذكوركوشا باش .

تصوف اظهار سلطنت قلبى است در دولت عقل و در روزگار صفا باپياده كردن لشگرهائى از صدق ووفا ، وهمچنين اخفاء وازبين بردن سلطان هوى ودولت نفس است كه موجب رنج وگرفتاريهاى بيشمار ميباشد .

تصوف باد عقيم كننده‌اى است كه بهر چيزى از هستى وجنود نفس بوزد آنرا نابود و هلاك ميكند وازاين لحاظ است كه گفته‌اند : «تصوف تجريد وخالص نمودن توحيد وايثار در ايثار و حسن معاشرت با بندگان خدا و درك سماع (۳) و ترك اختيار و سرعت در وجد و طرب وپى بردن به خاطرات قلبى (چيزهائيكه بقلب خطور ميكند) واستغفار بسيار وزياده‌روى

نکردن درخوردن و آشامیدن وهمچنین ذخیره نکردن اموال وجیفه دنیوی میباشد» زیرا توکل اعتماد ننمودن بغیر خدا ومؤثر ندانستن اسباب‌ظاهریه وندیدن آنها است و همه‌ی این آثار ، بارؤیت واقعیات بهنگام کشف حجابها با درنظر گرفتن سوابق سلوك انجام میگیرد وموجب عین‌الیقین خواهد بود .

عقل سالم چراغ بندگی است وچون چراغ محتاج به روغن وآتش است لذا روغن‌آن شجره مبارکه (علم) وروشن‌کننده آن عشق ومحبت است ، پس‌بنابراین عقل نوری است که از شجره مبارکه (علم یاتوحید)افروخته‌میگردد بدون‌اینکه‌آتش حواس‌ظاهری (اوصاف‌رذیله) او را مس نموده و یا برخورد باو بنماید ، و در اینحال حقایق تمام اشیاء بسبب نور وبرای آن کشف میشود ، و هرگاه سالك بمرتبه عبودیت‌قدم‌نهاد ومتصف‌بدان‌مقام گردید همگی‌اعضاء وجوارح او نورانی میشود ، وجملگی حواس ظاهری وباطنی وی بنور معرفت روشن‌میگردد، وقلب اوهم به‌نور عقل‌درك‌حقایق‌اشیاء را مینماید . ودراین هنگام حق‌تعالی باتجلیاتی که‌موجب حیرت عبد است به‌او تجلی میکند، وعقل درظلمت حیرت‌که ناشی ازفرط محبت است متحیر میماند وراه‌بندگی راگم میکند ونور عبودیت بانور ربوبیت توأم‌گردیده موجب سیر وترقی باطوار عالم غیب میگردد ، ولذا یکی ازبزرگان‌که باین‌مقام شامخ رسیده است‌گفته : «خدای من روزبروز باآتش‌عشقت‌به‌حیرتم بیفزا وبه‌قلب‌وباطن‌من‌که به‌نار محبت میسوزدترحمی‌بفرما ووقتیکه درخواست دیدار ترا میکنم باجواب «لن‌ترانی» مرا رد منما وبمن جودی‌کن و مرا ببخشای» .

(ارنی بگویدآنکس‌که ترانديده باشد   توکه بامنی همیشه‌دگر این‌چه‌لن‌ترانی‌است)

وبعض ازعرفا نیزگفته : «مقام‌شامخ حق‌بالاتراست ازاینکه چشم باطن او را درك‌کند تا چه‌رسد باینکه چشم‌ظاهری اورا ببیند

(به بینندگان آفـریننده را   نبینی مرنجان دو بیننده را)

وخداوند اولیاء خودرا همیشه‌درمقام‌حیرت نگهمیداردوآنانهم درخواست مزیدحیرت‌مینمایند ، زیرا حیرت نتیجه تجلیات‌الهی است ، وهرروز وساعتی میخواهند تجلی تازهٔ را ازحق‌دریابند، ودرخواست زیادتی حیرت ، موجب زیادتی تجلیات‌پروردگار وادامه‌آن میباشد» پس‌منزه‌است خدائی‌که تخصیص میدهد بندگان خودرا به‌کرامت‌ها و موهبتهائی‌که رسیدن بآنها از قدرت‌و اجتهاد همه‌کس خارج‌است ، زیرا هراجتهادکننده‌ای تاعنایت حق شامل حال اونشود عاجز و ناتوان است .

---

(۱) بعضی ازمعانی تصوف‌در پاورقی‌صفحه ۶۹۸ گذشت ؛ (۲) صفات جلال راصفات سلبیه وصفات جمال‌را صفات ثبوتیه گویند ؛ (۳) سماع یکی از حالات اهل عرفان است‌که شرح آن درصفحه ۴۵۴ ببعدگذشت .

البته لانه ساقط الاختيار والتدبير لاعتماده على المقادير فليس له علاقة بشي ولا يملكه شي
غير سيده لانه عبد مرقا لاهوا ولا ارادة ولا اختيار لان من شرط الفقير المتوكل ان يقطع اسبا
العلايق مطلقا فالفقر الخالص الذي افتخر به اهل الطريق اقتدا بامام الرسل على التحقيق هو
الذي لا يبقي عليه اي على الواحد منهم من موافقة الحق في المصفات التي جعلها الله تعالى له
مرقاة ومعراجا الى معرفته تعالى في حقيقة فقره الذاتي الا ما انتدا اسمه من اسمه
لتحققه بعبوديته وفقره ولا يصح حقيقة الفقر الا بالغنية عن الفقر والا كنت غنيا بفقرك
وسيل بعضهم عن الفقر فقال هو كما اخبر الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شي وقال بعض
الاستاذين رضي الله عنه انك لن تكون بوصف الفقر حتى تفتقر مما سوى الله تعالى ويدخل فيه
جميع الاغيار والانوار والمقامات والاحوال والمعارف والاسرار والدنيا والاخره والنعم الظاهره
والباطنه وكل ذلك اضداد ومحبة الاضداد غربة عن الوطن الحقيقي حاضرة في موطن التركيب
النفساني ووحشة للقلوب حاضرة في سجن القبض الطبيعي ومخالفة الروح لان الروح تريد
اللحوق بالبقا وهو عالمها الاصلي والنفس تريد الاحوال والاحوال لا بقا لها والوقوف معها حجاب
فتبين لك بهذا ان الاضداد مخالفة الروح والضد وهو الطبيعة المباينه معانيه لمعانيك الظاهرة
الجليلة عدو الروح الذي هو سر من اسراره تعالى ولهذا نطق لسان بعضهم بالنصيحه لك وقال النفس
يا بني بها الروح يجاذبك الى العلو والى ما يناسبها والطبيعة يجاذبك الى الفقر والحاجة والى استعمال
الشهوات وما يناسبها فاياك واقتدارها عليك وان طرحت زمام طاعتك الى نفسك سمت بك
الى حيث رتبتك السنيه وجاوزت بك الى العوالي التي هي مناسبة لها ووصلت بك الى منصبها
وغايتها فنجوت وقرت وصرت الى المحل الشريف وان انت ازويت عن رشدك وملت الى غيك
وطاوعت شهوتك واخرفت الى طبيعتك وتجنبت مقصدك وحرت عن طريقك جذبتك الى محلها
وقادتك الى مرادها وطلبتك بارتكاب الاهوا المضله والافعال الموبقة المشينة ولبثت في عالم الشقاوة
ولهذا قال الضد المنبه عليه انفاس سول الموت الى القلوب والاذهان وسبب لموتها كما ان نور
المعرفة والايمان سبب لحياتها والروح رسول الحياة لها فاذا جي لتطلب بنور المعرفة توجه الحضرة
الربوبية لان الصور تطلب حقايقها المعنوية مصاحبة الاشكال وهي جمع شكل والشكل الاعظم
الانساني من نعيم الجنة لان منشاه من ثمر والجسم دار غربته وسجنه واما كونه وصفه الاستاذ
بالاعظم لان ما من حقيقة من حقايق عالم العلوي الملكي والملكوتي والعالم السفلي الا وفي الانسان
حقيقة تماثلها وتشاكلها والى هذا المعنى اشار الامام رضي الله عنه بقوله وتزعم انك جرم
لطيف وفيك انطوى العالم الاكبر فادم جملته جسم وروح ولما كان الشي في نفسه لا ينتج
وكان ادم عليه السلام في الجنة واحدا لا نظير له في شكله فطلب شكلا يماثل شكله لان ادم عليه
السلام كان في الجنة منعما مسرورا فطلب الشكل الاعظم وهو ما كان على شكله ليكون
مراة له ليكمل النعيم لان الوحدة لا يقتضي كمال النعيم فالجسم يطلب ما شاكله وماثله من الصورة
الادمية والروح يطلب ما شاكله وماثله من الصورة المعنوية الانسانية والصورة الادمية جسم

ولایملکه شیء. وقال الفقر الخالص الذی لایبقی علیه من موافقة الحق فی حقیقة فقره الا مباینة اسمه. وقال محبة الاضداد غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح. وقال الضدعدو الروح. وقال الضدرسول الموت. وقال مصاحبة الاشکال الاعظم من نعیم الجنة لان آدم علیه السلام کان فی الجنة منعماً مسرورا فطلب الشکل.

. . . متوکل واقعی برخدا کسی است که خودرا ابداً مالك چیزی نداند، و به لحاظ اعتماد برمقدرات الهی وخواسته‌های حق، اختیاری ازخود نداشته وتدبیری ازخویش نشان ندهد و همچنین علاقمند به چیزی نبوده ونیز هیچ چیز به غیرمولای او (پروردگار) مؤثر در وی نباشدزیرا که اوعبد صرف است وصاحب اختیار واراده‌ای نبوده وبندگی اوهم ازروی هوای نفس نمیباشد، چون شرط اول فقیرمتوکل آنست که ازهمه‌ی اسباب وعلایق دنیوی قطع علاقه نماید؛ بنابراین فقر [فقیر] حقیقی وخالص که اهل طریقت به پیروی ازافضل پیامبران (که فرمود: الفقر فخری) افتخار بدومینمایند آنست: که بین فقیر وخداوند لایزال ازلحاظ اطاعت او ازحق وتخلق وی باخلاق ربوبی که موجب ترقی وعروج به معرفت پروردگار است، هیچ فرقی جز اختلاف در یك اسم که اوغنی مطلق است واین فقیرذاتی است نباشد، زیرا تحقق عبودیت عبد، به نیازمندی وفقر اواست، وحقیقت فقرهم به بی توجهی به فقراست والا خود فقرسبب غنای شخص فقیرخواهد بود. ازبعض بزرگان پرسیدند فقرچیست؟ فرمود فقرآنست که خداوند متعال درقرآن مجید (سوره نحل آیه ۷۵) فرموده: «بنده فقیر کسی است که به هیچ چیزی قادر نباشد» ویکی ازاساتید بزرگ دراین زمینه فرموده است: «به صفت فقر نتوان متصف گشت مگر به بی نیازی از جمیع ماسوی‌الله، ومقصود ازماسوی‌الله عموم موجودات وانوار ومقامات وحالات ومعارف واسرار و نعمت‌های دنیا وآخرت ونعم ظاهری وباطنی است که همه‌ی اینها اضداد، و منافی باخلوص توجه به حق ویکتاپرستی است واز تمام آنها باید صرفنظر نمود، زیرا محبت به اضداد (ماسوی‌الله) انسان را ازمقصد اصلی دور، وبه منزلگاه رذایل نفسانی نزدیك میکند وبعلاوه موجب استیحاش قلب ومخالفت روح ومسجون شدن آن درسجن طبیعت میگردد، زیرا روح طالب الحاق به عالم بقاء وموطن اصلی خودبوده، وبالعکس نفس طالب حالات جسمانی ولذائذی است که ثبات وبقائی نداشته وپای بند بودن بدانها سبب حجاب سالك میباشد، وازبیان مطالب مزبور معنی کلام مصنف معلوم شد که فرمود: «محبت اضداد ... مخالفت روح است». وضد که طبیعت مخالف و مباین بااوصاف روحانی است دشمن روح میباشد، وروح سرّی است ازاسرار الهی. وبدینجهت یکی ازبزرگان علم عرفان درمقام نصیحت فرموده: «روح، توراباعالم علوی و به چیزهائی که مناسب آن عالم است (ازاعمال واوصاف) میکشاند وطبیعت ترابسوی فقر وبیچارگی واستعمال

شهوات وچیزهائیکه سبب دورشدن ازعوالم روحانی است میبرد . پس برحذر باش که طبیعت نفسانی برتو مسلط نشود وزمام اختیار را ازتو باز نستاند . وهرگاه زمام اختیار را بدست روح بدهی ترا بمقام وموطن اصلی شامخ خود میرساند و درعوالم علوی که مناسب روح است جای میدهد ومنصب اصلی وغایت حقیقی را نصیب تومیگرداند ، وازشرّ نفس نجات یافته ورستگارمیگردی و دراینحال به درجات عالیه انسانی نائل خواهی گشت ، و بالعکس اگر بعالم پستی گرائیدی وبضلالت وگمراهی میل کردی واطاعت ازنفس وشهوات نمودی وبسوی طبیعت پست منحرف گشتی وازمقصد اصلی دورشدی واز راه صحیح بکنار رفتی ، نفس ترا بسوی مرادومشتهیات خودمیکشاند وبه ارتکاب هوی وهوس واعمالی که موجب ضلالت وگمراهی است وامیدارد ودرعالم شقاوت مخلد خواهی شد ؛ وبهمین مناسبت مصنف علاوه بر تعاریفی که قبلاً برای ضد نمودفرموده: «ضد رسول موت است» بسوی قلوب واذهان ، وسبب مرگ وکشته شدن دلها است ، همچنانکه نورمعرفت وایمان بحق، سبب حیات قلوب میباشد. وبالعکس روح رسول حیات است مرقلوب را . وهنگامیکه قلب به نور معرفت ، حیات پیدا کرد بمحضر ربوبی پرواز میکند وتحقق به حقایق معنویه خود را میطلبد زیرا هر صورتی را واقعیتی است که این صورت طالب اتصال بـه آن واقعیت میباشد .

مصاحبت وهمنشینی با آدمی که شکل اعظم الهی است ازنعمتهای بهشتی است زیراحقیقت ومبدء پیدایش انسانی از لطائف بهشتی است وعوالم جسم و جسمانیات نسبت به روح انسان غریب ومانند زندانی برای روح میباشد . واما اینکه مصنف از آدمی به شکل اعظم تعبیر نمودبرای آنست که ازجمیع حقایق عالم علوی وسفلی وملکی وملکوتی نمونهٔ در وجود انسان نهفته شده . چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام فرموده :

«ای انسان توگمان میکنی که جسم کوچکی هستی؛ وحال اینکه دروجود توازهمهٔ عوالم مادی ومعنوی نمونهٔ هست»

وبالجمله چون آدم، موجودی مرکب ازجسم وروح ولی فردبود، وشیء واحد به تنهائی نمیتواند راه تکامل وترقی را بپیماید ووحدت درغیر حق نیز مقتضی نیل به نعمت کامله نیست لذا باآنکه حضرت آدم دربهشت متنعم ومسرور بود ولی چون تنها وهماندی نداشت بدینجهت برای خود درخواست نظیر و همشکلی نمود ، تا ازمماثل خودکه به مانندآینه است کسب فیض نموده و بوسیله او موجبات تکمیل خود و نیل بمقصد اعلا را فراهم نماید . بنابراین جسم مادی همیشه طالب مشاکل صورت صوری خود ، وروح علوی خواهان مماثل صورت معنوی انسانی می باشد .

وروح كما تقدم هذا من حيث الجملة ومن حيث التفصيل قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه
في سبع الجسم والحس والنفس والعقل والقلب والفواد والروح انتهى والصورة الانسانية
من حيث الجملة ذات وصفات تجلت عن اسرار الوجوب وصفات النفس الذاتية بعنايات الوجوب وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه فما من الادمية عالم الرواحق وحقيقة الا ولها من الانسانية ذات
وصفات وحقيقة فاذا انتزلت السوابق في اللواحق وطابقت الحقايق والدقايق وانتفى حجاب الوهم
والخيال وصدق الحال على المال لان من ارتفع عن عين بصيرته غطا الوهم والخيال شهد الحق عيانا
اذ المشاهدة روية بلا وصف لانه ليس في المشاهدة احاطة يتعرض الحكم لها فتوصف وقال الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنه المشاهدة روية الصديق بعين خبر الصادق في صورة كونه فالروية لا تثبت
الا بنفيها فمن لم يره فقد راه معناه من لم يره بنفسه فقد راه به لان الروية لا تصح الا بفنايك
عنه والفنا نتيجة المراقبة والمراقبة حفظ علم المشاهدة عند الاطلاع على الغيوب وفايدة
ذكر هذا التعريف لتعلم ان مقام المراقبة دون مقام المشاهدة قال عليه الصلاة والسلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اشارة الى دوام المراقبة اذ هي حذرة تمنع صاحبه من الغفلة
من ملحوظه ثم قال صلى الله عليه وسلم فان لم تكن اشارة الى فنايك عنك به تراه اشارة الى مقام المشاهدة
فمقام المراقبة مستلزم مقام الكشف والاطلاع على الغيوب ومقام الكشف مستلزم مقام
الفنا والفنا مستلزم المشاهدة فعلم المشاهدة غير نفس المشاهدة والناس في هذا الامر على
ضربين مريد حافظ لوقته ووروده لان المريد هو السالك المبتدي الذي يرى له وجودا وعملا
ومراد محفوظ عليه اوقاته واحواله قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه المراد هو ملحوظ
باعين العناية الالهية فيستغني فيما يعاينه عن النفي المنسوب الى القدرة الحادثة فالمريد
طالب للمقامات والاحوال مبين لها والاحوال بالعلم والمراد مطلوب مصون لان يد العناية
واللحظ اختطفته من نفسه واقته في حضرة لم تخطر له على بال ولهذا كان مصونا لانه مسعوف
معان والمريد عمل فعل العبادة والطاعة فوجد نتيجتهما وهي الاحوال لان الاحوال نتايج الاعمال
والمراد وجد ما تحقق بمعلومه شهودا ووجودا فعمل بما علم فعمله الاستقامة بحسب
مقامه للغاية وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الاستقامة رسوخ القدم على الصراط
الذي ينتهي اليه الحق وصاحب هذا الموطن من الفايزين وحقيقة الاستدراج بالادراج
في الاحوال مع التلذذ بها والوقوف معها والمكر للمبالغين في الحقيقة مع اهمال المراتب
وسلوك الشريعة لان كل شريعة بلا حقيقة عاطلة وكل حقيقة بلا شريعة باطلة فحركات
الظواهر توجب حركات البواطن وسيل بن دينار رضي الله عنه متى يشهد العارف الحق قال
اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس فياليت شعري هل بقي لهذا
العارف المشاهد حركة او سكون لا والله اذ الحركة من المشاهدة شرك اذ مقام المشاهدة
يقتضي البهت والسكون والحركة لا تنشا الا عن وجود متحرك ومن هنا وقع الشرك الخفي
فالعارف غريب في اهله اي في عوالمه لان الغربة عندهم يطلق بازا مفارقة الوطن في طلب المقصود

وقال المشاهدة رؤية بلاوصف . وقال المراقبة حفظ علم المشاهده . و قال الناس فی هذاالامرعلی ضربین مرید حافظ و مراد محفوظ ، فالمرید طالب مبین و المراد مطلوب مصون ، والمرید عمل فوجد ، والمراد وجدفعمل. وقال حقیقة الاستدراج للدارجین والمکر للبالغین . وقال الحرکة من المشاهدة شرک .

پس بطور اجمال معلوم شد که صورت ظاهریه آدمی مرکب ازجسم وروح میباشد ، ولی استادبزرگ ... درمقام تفصیل گوید : «انسان مرکب از هفت جزء است : جسم ، حس ، نفس، عقل ، قلب ، فؤادوروح» وبنا براین صورت انسانیت مرکب ازذات وصفاتی است که اوصاف آن ازعوالم علوی تنزل نموده وکشف ازوجود صفات مذکور درمبدء المبادی مینماید ، وباز استاد بزرگ ... دراین مقام گوید : »هیچ حقیقت وافق وعالمی ازعوالم آدمیت نیست مگراینکه ازذات وصفات وحقایق انسانیت نمونه ای درآن نهفته شده ، تابهنگام تنزل روح ازعوالم علوی وجای گزینی آن بعالم سفلی تطابقی بین این دوعالم بوده باشد ، وموقعیکه حجاب وهم وخیال ازانسان برداشته شد این مطابقت را درك میکند ، زیرا کسیکه پرده وهم وخیال ازجلوی چشم بصیرت او برداشته شود اوحق را بالعیان مشاهده خواهد نمود» .

وبدیهی است که مشاهده دراینگونه امور ، درك محض ورؤیت خالص است بدون اینکه بتوان آنرا تعریف ویاتوصیف نمود ، چون درمشاهده فقط مشهود ، مجملاً درك میشود ومانند احاطۀعلمی نیست که بشود تمام صفات وخصوصیات آنرا درك کرد و سپس محکوم باحکام و یا توصیفاتی نمود . واستاد بزرگوار ... دراینجانیز گوید: «مشاهده، عبارت ازدیدن صدیق است عین خبرصادق رابهمان وجود وکیفیت وشکلی که هست » (مقصود از صدیق شخص مؤمن و منظور ازصادق پیغمبر وامام است) . ورؤیت حقیقی محقق نمیشود مگر بانفی رؤیت معمولی ، پس کسیکه معبود خودرا باچشم ظاهری نبیند، قهراً اورا باچشم باطن مشاهده خواهد نمود، وهمچنین اگر کسی محبوب خویش راشخصاً نتواند ببیند حتماً ویرا باواسطه تواند دید ، زیرا رؤیت حقیقی صحیح نیست مگر اینکه بیننده ازخودیت خود فانی شده وخویش را فدای محبوبی که عشق دیدار اورا داردبنماید ، وفنای مذکورهم درنتیجه مراقبه حاصل میگردد .

ومراقبه ، حفاظت ونگهداری اسرار علمی مشاهده است که بهنگام کشف مغیبات ظاهر میگردد ؛ وازتعریفی که مصنف برای مراقبه نمود معلوم میشود که مقام مراقبه پائین تر ازمقام مشاهده میباشد چنانچه رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم فرموده : «احسان عبادت کردن عبد است خدای را بنحوی که گویا عبدمعبود خویش را می بیند» که مقصوداز این جمله اشاره بەدوام مراقبت است، زیرا کسیکه معبود خودرا مشاهده کند، بناچار درمقام مراقبه وحفظ آداب مشاهده خواهد بود که درنتیجه، ازغفلت بدوراست . وسپس حضرت میفرماید : «اگر تو خدا ومعبود خودرا نمی بینی بدانکه اوتو را می بیند ، وابن جمله نیزاشاره بمقام مشاهده میباشد» بنابراین مقام مراقبه مستلزم مقام کشف واطلاع برمغیبات است ، ومقام کشف مستلزم مقام فنا میباشد ، وفنا نیز مستلزم مقام مشاهده خواهد بود ونتیجه اینکه : علم برمشاهده غیراز خـود مشاهده می باشد وهمیشه بعدازآن حاصل میگردد .

ومردم درمقام مراقبه بردو قسمند : یکی سالك مبتدی است که ازاو تعبیر بەمریدمی شود ولی مریدی که حافظ براوقات و اوراد واذکار خود بوده باشد ؛ ودیگر مرادی که اوقات واحوال

او مضبوط ومحفوظ است ، واین نوع مراقبه درنهایت سلوک‌سالک پیدا میشود ، چنانچه اولی دربدایت حال است . استادبزرگ ... دراین‌زمینه‌گوید : «مرادکسی است که موردعنایت‌خاص الهی‌واقع شده باشد ودرمشاهدات ومعاینات خود احتیاج به‌کمک‌های خارجی و امور حادث نداشته‌باشد» (چون‌همه‌ی این‌مراحل قبلاً در علم ازلی حق‌گذشته است) .

مرید ، طالب حالات ومقامات است و باید آنهارا بوسیله علوم ظاهری کسب نماید ، ولی مرادکسی‌است‌که اومطلوب حق‌است‌ودرحفظ‌وعنایت‌اودست غیبی‌درکار میباشد ، وخداوند همیشه حافظ اواست‌وویرا ازفتنه‌های نفس نگهمیدارد واورا به مرتبهٔ میرساندکه هرگز بقلب او خطور نکرده ، وطبیعتاً ازآفات راهزنان مصون و محفوظ بوده و همیشه مقضی‌المرام خواهد بود . مریدکسی است‌که ابتدا عمل به‌طاعات وعبادات‌کرده وسپس به‌نتایج اعمال که احوال است میرسد ، زیرا احوال نتیجه اعمال است ؛ ولکن مراد قبلاً بمقام‌کشف و شهود رسیده و سپس حالات مکشوفه ، اورا وادار باعمال‌میکند ، پس‌اعمال‌مراد برای‌کسب حالات‌ومشاهدات نیست بلکه برای استقامت وادای وظائف مقام میباشد . استاد محقق‌کبیر ... گفته : «استقامت عبارت از ثبات قدم در راه بندگی که موجب وصول به حق است می‌باشد وصاحب این مقام (استقامت) در زمرهٔ فائزین و «مراد» خواهدبود .

حقیقت استدراج‌که نوعی مکراست متعلق باشخاص مبتدی است که درحال طی مدارج کمال واحوال هستند وازپیمودن درجات‌ونیل بمقامات لذت میبرند وبتصور اینکه واصل بحقیقت گشته ، اکتفابهمان‌حالات مینمایند ، درصورتیکه سالک‌راه‌حق نبایداکتفا به‌درجه خاصی نموده ومتوقف دریک‌مقام باشد. ومکرکه مرتبهٔ بالاتری‌ازاستدراج است مربوط به‌واصلین ازسالکینی است‌که بواسطه وصول بحق و حقیقت اهمال درانجام تکالیف شرعیه مینمایند ، بتصور اینکه احکام‌ظاهرشرع انور مخصوص عوام ومبتدیان‌است نه‌خاصان به‌درگاه حق‌درصورتیکه شریعت بدون‌حقیقت بی‌ثمر ، وحقیقت بدون شریعت باطل‌است . ازابن‌دینار(۱) پرسیدندکه‌عارف‌چه وقت خدارا مشاهده می‌کند ؟ گفت : «وقتیکه شاهد حقیقی آشکارگردید ، ومشاهدات صوری نابودگشت ، وتوجه بمشاهده ازبین رفت ، وحواس‌واحساسات سالک‌ازکار افتاد» بدیهی است که‌درچنین حال‌دیگر عارفی‌باقی نمیماند تاحرکت وسکونی داشته‌باشد ، زیرا حرکت برای سالکی‌که بمقام‌مشاهده‌رسیده باشد شرک‌است ؛ وچون‌مقام مشاهده‌مقتضی بهت‌وتحیر وفنای‌محض است وازطرفی حرکت، نمودار اظهاروجود وخودیت میباشدلذاخویشتن‌بینی‌های مزبورموجب شرک‌خفی است .

وباید دانست‌که عارف دروطن خویش‌یعنی‌درجمیع‌عوالم ومقامات دنیوی غریب‌است، زیرا دائما ازهرعالمی‌که هست حرکت‌میکند تابه‌مقصود برسد و غربت‌هم در اصطلاح عرفا ، دورشدن ازوطن‌مألوف برای‌جستجو وطلب‌مقصود است ...

---

(۱) درکتب تراجم ، دونفر مکنی به ابن دینار ذکر شده : یکی ابن دینار همدانی که فقیهی‌شافعی بوده، واوراست‌کتاب‌الشروط درحدود هزار ورقه (لغت‌نامه‌آ- ابوسعد، ص۳۱۰)، دیگر مالک‌بن‌دینار بصری‌که عالمی زاهد وقانع ومتقی بوده وهمواره ازدستمزد کتابت قرآن مجید امرارمعاش میکرده ، ومناقب بسیاری داشته‌است .. وبسال (۱۳۱ق) دربصره درگذشته (ریحانةالادب ج ۵ ص۳۴۴) .

فالغربة الحقيقية هو فقد الاسم المجازي الاسم الحقيقي لان الانسان في هذا الموطن غريب
حقيقة ولكنه لما تراكمت عليه الغفلات حجب عن شهود غربته واتخذه وطنا فاذا انتبه من سنة الغفلة
بداعي الحق فر من نفسه ووطنه الي موطنه فاندهش عقله وغاب عن نفسه ومعرفته لان الغربة
الحقيقية المتعلقة باهل الكمال في المعرفة هي غربة عن الحق من الدهش عن المعرفة والتروح بالنفوس
الي الطاعات والمعاملات شرك لعدم الاخلاص والتخلص من علل الالتفات فالطاعة عادة
تالفها النفوس والصبر عليها عند تحمل ثقلها علي النفوس لما تهجس بالخاطر ارادة لان الارادة دون
الهاجس وفوق الهم والعزم والشكر فيها اي في حال تلبسه بالفعل المقارن للنية استزادة
لان الشكر الاعتراف بالنعمة والعمل بما تقتضي المزيد وهو علم الهداية الذي هو طريق المعرفة اذ المعرفة
وجد التفصيل وجدا ضرورة يا يجده من نفسه يفصل به بين المجاز والحقيقة او بين حضرة الالتباس
وحضرة الحقيقة والوجد الحقيقي فقد الموجودات الحسية والملكوتية ووجود المفقودات
بعد هلاك الممكنات ونفخ اسرافيل المعرفة في الصور القابلة للحياة بالتجليات اذ ليس بين الحلق
والقيامة سواء كانت معنوية او حسية الا نفس واحد فان كان المراد المعنوية فذاك النفس
هو الذي يصعد عند المعاينة وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غايتها تحقق احاطة الذات
التي لا تصح مع وجودها كون الغير فالعارف المحقق يختم له بالشهادة كذا كذا مرة ويقوم قيامته كذا كذا
مرة لانه كلما غاب ثم مات وليس بعد الموت الا الحياة ولهذا المعنى اشار بعض المحققين بقوله
اموت اذا ذكرتك ثم احيي فكم احيي عليك وكم اموت وان كانت القيامة الحسية فذاك النفس
هو الذي وعدنا الحق به عند قوله تعالى ثم نفخ فيه اخري فاذا هم قيام ينظرون واما فايدة
ذكر الشيخ ذلك فلينبهك علي كمال قدرته في محل عجزك وضعفك فيكون ابدا بالموافقة ماش
علي الصراط المستقيم اذ الناس علي متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فمن وفق
للاستقامة مشي سويا علي صراط مستقيم ومن خذل انكب علي وجهه في نار الطبيعة واسرته اعوان
الشهوات وصار في ظلمات لا يكاد ينجو من الهلكات والبلا تجربة الحق لعباده المخصوصين ليرى به
عموم العباد ويعرفهم قدر النعمة وهولا البلا عندهم عين النعيم وهذا مختص بالمعصومين واما غيرهم
فالبلا في حقهم اختبار ليميز الله تعالى به الخبيث من الطيب والناس من حيث العموم في هذا
الامر طبقات ثلاث بعضها فوق بعض فالطبقة الاولي اهل الجهد والرياضة وهولا لهم اول
المقامات لان حالهم الصبر علي مراده والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة وهولا لهم اوسط
المقامات لان حالهم الرضي بمراده والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية وهولا لهم اعلا المقامات
لانهم بمراده فهم السعدا الظرفا الذين اطلعهم الله علي السر المكتوم وكشف عنهم حجاب العقول
والنفوس والاوهام والظنون اذ الظريف الكيس هو الذي تخلق بمكارم الاخلاق السنية وتجنب
سفسافها الرديه ولهذا هو وعا الحق روي الطبراني عن ابي عنبة الخولاني قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله انية في ارضه وانيته في ارضه قلوب عباده الصالحين واحبها
اليه الينها وارحمها واصفاها وارقها والحق هو ما وجب علي العبد من الاحكام والطاعات وما اوجبه الحق

وقال : الغربة موافقةالاسم . و قال التروّح الی الطاعات شرك . و قال الطاعةعادة ، والصبر عليها ارادة ، والشكرفيها استزادة. وقال المعرفة و جدالتفصيل. و قال الوجد فقد الموجودات ووجود المفقودات . وقال ليس بين الخلق والقيامةالانفس . وقال الناس على متن الصراط واقفون وهم لايشعرون . وقال البلاء تجربةالحق . وقال الناس فی هذاالامر طبقات ثلاث : فالطبقةالاولی اهل الجهدوالرياضة ، والطبقةالثانيه اهل الحفظ والسياسة، والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية . وقال الظريف وعاءالحق .

... پس غربت حقيقی موافقت ومطابقت اسم (تعريف) مجازی است مر اسم (توصيف) حقيقی را ، زيرا انسان واقعاً دردنيا غريب است ، اما چون پرده‌های متراکم غفلت حجابی برای درك اينمعنی گشته ، لذا آدمی غربت خودرا فراموش کرده و دنيا را وطن خويش اتخاذ نموده است ، اما هنگاميکه به‌دعوت حق ازخواب غفلت بيدار شد ، ازنفس ووطن ظاهری خودفرار کرده وبه‌موطن اصلی خود (عوالم روحانی) پناه می‌برد ، و اينحال موجب دهشت قلب و غفلت از نفس ومعرفت نفس ميگردد ، زيراغربت حقيقی نسبت به‌اهل کمال ومعرفت ، دور بودن ازحق وبرکنار بودن ازشناسائی حق است .

لذت بردن عارف ازطاعات وعبادات خويش شرك است ، زيرادراثر توجه به‌اعمال، اخلاص که شرط اوليه طاعات است ازبين رفته وعبادات برای عارف جنبه عادت پيدا ميکند وموجب الفت و مؤانست نفس وی با آن طاعات ميگردد ، واگر احياناً چنين عبادت و اطاعتی برنفس انسان سنگين آيد وبجا آوردن آن مشقت داشته باشدومع‌ذلك عارف آنرا انجام‌دهد ، بجهت اراده‌اواست، يعنی انجام‌دهنده بسبب وجود اراده، آن اعمال راانجام ميدهد ، ومقام اراده پائين‌ترازهاجس (خطور) وبالاتر ازهمت وعزم می‌باشد ؛ واگر باوجود اراده‌اتيان اين‌اعمال ، حالت شکر هم در موقع عمل داشته‌باشد ، موجب مزيدتوفيق برآن اعمال خواهد بود ، زيرا شکر عبارت از اعتراف نمودن به‌نعمتهای الهی‌است وسبب‌زيادتی آنهامی باشد وعمل نمودن باينگونه‌امور موجب هدايتی است که اين هدايت نيزطريق معرفت خداوند ميباشد ، زيرا معرفت عبارت ازدرك حقايق اشياء است بطورتفصيل ، بنحوی که حقيقت ازمجاز وواقعيت ازاشتباه شناخته شود .

وجدحقيقی محونمودن علائق جسمانی ويافتن صفات‌روحانی است که انسان از علايق عوالم سفلی وملکی‌خارج گشته واتصال به‌عوالم علوی‌وملکوتی پيداکند ، واينحال پس‌ازنابود شدن ممکنات (عالم‌دنيا) ودميدن اسرافيل درصورمعرفت که موجب تجليات حيات‌بخش دوستان موردلطف خداوند است‌حاصل ميشود، چون‌بين‌انسان وقيامت فاصله‌ای بيش ازيك نفس نيست خواه قيامت معنوی باشد يا قيامت حسی ، و اگر منظور از قيامت ، قيامت معنوی باشد آن يك نفس‌عبارت ازلحظه‌ی تحول عارف و تکامل نفس‌او است بهنگام شهود انوارحق . واستاد محقق کبير... دراين‌مقام گويد: «حقيقت قيامت عبارت ازاحاطهٔ ذات ونفس سالك است برحقايقی که فاقدآنهابوده » پس عارف محقق کسی است که ابتدا مشاهدات وحقايق براوحاصل ميشود وسپس وبلافاصله‌قيامت او برپا ميگردد .

وهرچه مشاهدات ومعاينات عارف تکرارگردد ، قيامت وبهم‌بهمان منوال تکرار خواهد شد ، زيرا هرمعاينه ومشاهدهٔ سبب موت ، وهرموتی هم قيامت و درنتيجه حياتی تازه بدنبال دارد ويکی ازمحققين دراين‌مورد سروده است :

«خدای من، هروقت تورا يادميکنم ميميرم   پس‌چقدر بسبب‌اين کار زنده گردم‌وچقدر بميرم»

واگر قيامت ، قيامت حسی باشدآن نفسی که درآن قيامت برپا ميشود لحظه‌ی زنده‌شدن

بعداز مردن است چنانچه درذیل آیه‌شریفه (۶۸سورة‌الزمر) فرماید : «در نفخهٔ دیگری ناگهان همه‌ی‌موجودات زنده‌میشوند» (نفخه اولی نفخهٔ مرگ است که درصدرآیه ذکر شده) . و اما فایدهٔ‌فرمایش شیخ بزرگوار باباطاهر عریان‌راجع به‌قیامت معنوی یاحسی آنست : که نهایت قدرت خدای راثابت‌کند درمواردیکه تودرآن زبون وعاجزمیباشی، پس تو ای آدمی همیشه درصراط مستقیم هستی وهرگزهم نباید ازجاده‌حق وحقیقیت منحرف‌شوی ، چون‌همه‌ی آدمیان درمتن صراط یعنی درراه‌رسیدن بسعادت‌ابدی‌هستند وآمادگی هدایت وفلاح را دارند ولکن‌گاه خودآنان متوجه براه‌رستگاری خویش‌نیستند ، بنابراین کسیکه‌توفیق پایداری درراه‌حق راپیدا کند بدون هیچگونه تزلزلی ازصراط مستقیم‌خواهدگذشت وبعکس آنکس که توفیق شامل‌حال او نشده و او خود خویشتن را خوار و پست نمود قهراً به رو درآتش طبیعت که باطن آن ، آتش سوزان جهنم است‌خواهدافتاد ، ودراینحال نیروهای شهوات اورا اسیرکرده و درظلمات متراکمی گرفتار میشودکه‌استخلاص ونجات ازآن‌مهالك هرگز میسر نخواهد بود .

بلایا وگرفتاریهائیکه درپیمودن راه حق وحقیقت گریبان‌گیر سالك طریق میشود تجربهٔ است ازطرف حق‌تعالی مربندگان‌خاص خودرا تابدینوسیله عموم عبادرا تربیت‌نموده وآنانرا متذکر سازدکه قدرنعمتهای الهی راکه عبارت از صحت وعدم ابتلاء به‌بلایای گوناگون است بدانند درصورتیکه اینگونه بلایا برای خواص از بندگان حق‌نعمت محض است ، واین مقام و مرتبه مخصوص‌معصومین ویا تالی‌تلوآنان میباشد . واما بلایا وابتلاآت درحق دیگران برای امتحان واختیار آنها است تابدینوسیله پاك‌طینتان از بدسرشتان شناخته شوند .

وبطورکلی عموم مردم ازلحاظ ابتلاء وگرفتاری برسه دسته‌اندکه بعض طبقات بربعضی دیگر برتریت دارند: طایفه اول آنهائیکه‌اهل‌عبادت وریاضت وجدیت هستندکه مقامات ومراحل اولیه سلوك متعلق بایشان است ، زیرا حال‌آنها صبرنمودن برخواسته‌های حق است . دسته‌دوم آنهائیکه اهل حفظ قلب ازغفلت وتوجه‌بغیر حق هستند ، ومقامات متوسطه عرفان تعلق‌به‌آنان دارد ، چونکه حال ایندسته رضابقضای الهی‌است . طبقه سوم‌آنهائی هستندکه اهل حق‌وحقیقت بوده ومورد عنایت پروردگار قرار گرفته‌اند و مقامات عالیه عرفان متعلق به‌این طبقه میباشد ، زیرا اینان تابع‌اراده وخواست‌الهی‌هستند ، وآنها ازسعدا وظرفائی‌محسوبندکه خداوندآنانرا به‌اسرار مکتوم خودآشنا ساخته وازعقول و نفوس واوهام وظنون ایشان‌کشف حجاب نموده؛ زیرا شخص دقیق وهوشمندکسی است که متخلق‌باخلاق حمیده‌گشته واز اوصاف رذیله‌اجتناب نماید ، وبهمین‌جهت‌هم قلب شخص پاك وظریف محل علم حق تعالی است . طبرانی(۱) از ابی‌عنبه ؟ خولانی (۲) نقل میکندکه پیغمبر اکرم(ص) فرمود : «برای خداوند متعال در روی زمین‌ظروفی است‌که‌آن ظروف قلبهای بندگان‌صالح‌اواست . ومحبوب‌ترین آن ظروف ، نرم‌تر ومهربان‌تر وباصفاتر ولطیف‌ترین آنها است که‌مخزن ومحل بیشتری برای‌علوم‌پروردگارهستند.

حق عبارت از احکام و طاعاتی است که رعایت آنها برعبد لازم است .

---

(۱) طبرانی : ابوالقاسم‌سلیمان‌بن احمد ... ازمحدثان‌بزرگ ودرسال ۲۶۰ ق بطبریه شام تولد یافته وبه‌حجاز ویمن ومصر وعراق وشام درطلب‌حدیث سفرگزید ، سه‌معجم‌دراحادیث تصنیف کرد : کبیر ، وسط وصغیر وتألیفات دیگری‌در تفسیر واصول عقائد دارد ، وی اصفهان را برای اقامت خود برگزید وهم درآنجا بسال ۳۶۰ق وفات‌یافت (لغت‌نامه دهخدا ـ مسلسل ۲۹ ـ ص ۱۳۲) .

(۲) شاید ابوالعنبرغنیم‌بن‌قیس ویا ادریس‌بن‌فضل‌بن سلیمان خولانی بوده‌باشدکه هردو از روات حدیث بوده‌اند .

على نفسه من الرحمة والمغفرة والاحسان كل ذلك وهو متلقي بالحركة ولا ارادة ولا اختيار اذ حركة
الارادة المتعلقة بالتقي مع المشاهدة شراك لانها من دابرة وجودك ولا يبين توحيدك الا
اذا خرجت عنك ونفي الارادة المتعلقة بالاخلاص التي هي ارادة الحق لك في المشاهدة كفر
اي ستر وحجاب ومن اندهش كونه وغاب عنه بمجموعة غرق في بحر الحيرة اذ الدهشة غرق
في بحر ماء الحيرة عند تجلي المعارف الالهية والاسرار الربانية لانه اذا غلب الوجد الحقيقي على المظهر
الشرعي اندهش العقل وانقطع عقاله فدخل بحر الحيرة في موكب العزم فان استعمل الاطلاع
عن الاحوال امن من الغرق في بحر الحيرة لان للمعرفة مع الاحوال حيرة والحيرة للدهشة
حالة توجب الغرق فان الغرق دهش العقل عند تلاطم امواج بحار المعارف الالهية فالحيرة
تنشا عن حركة نظر العقل والدهشة عن الاصطلام والغرق والبهتة لا تكون الا عن شهود ورؤية
تتعلق بالعلم لا بالحال في قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة قال الاستاذ المحقق
الكبير رحمه الله عنه الدهش هو غلبة تصور العقل عند انكشاف ما لا يدخل تحت التصور وحقيقة
خمود البصيرة عند رؤية من لا تدركه الابصار وغايته انحلال عقد الملكة المحكمة عند بدو
مكنون العظمة عن التصرف باوضاع قوانينها الحكمة انتهى ولهذا انقطعت الحيرة لان الكامل
من لا يحجبه الحيرة عن الخبرة وسقطت الدهشة للجمع بين علم اليقين وعينه وانتفت
الحجة لحصول حق اليقين المستلزم دوام حق اليقين فماذا بعد الحق الا الضلال اذ تحير
العارف في وقت نهايته غفلة حاله اعلم ان العارف له بداية وتوسط ونهاية فبدايته حيرة
وتوسطه دهشة ونهايته كمال وان شئت قلت له ثلاث حالات جلال وجمال وكمال ولهذا
نطق لسان حال من تحقق بهذه الاحوال وقال عند سطعات انوار هذه الاحوال يا حيرة
يا دهشة با حرف لا يقروا والحرف الذي لا يقرا هو العارف المقرب الذي انتهت اليه البداية
ورجعت اليه النهاية فهو كل الكون ومال الكل الكون فمتى وقع عليه الحيرة كانت غفلة عن حاله
اذ نهايته بعدم الوهم وتحقق الحق وقال بعضهم الحيرة على ثلاث حيرة منه وهي مذمومة
وهي اختلاف الاحكام الموبقة للزندقة والكفر وحيرة عليه وهي التيه الاكبر والاشارة اليه
بقوله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنوا اسرايل اثنين وسبعين فرقة وستفترق امتي على ثلاث
وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة ما انا عليه واصحابي الحديث المشهور فكل من هولا الفرق
يدعي انه على الحق وقد انجم الامر وستره وترحم بما سا التزجوا وتخاف فهذه حيرة عليه وحيرة
فيه وهي محض العطا والمنح الذي منحوا من الفيض الالهي والنور الرباني فقال صلى الله عليه وسلم
اللهم زدني فيك تحيرا فكانت الانوار تفيض عليه من كل الجهات فاذا اعرفك به احد سرك من سره
فكنت قريبا من قربه وجالسا في حضرة قدسه فكشف لك عن وجهه فنظرت جماله بدء منها ظهرت
ومنها اثمرت فكل فرع هو اصله وكل مفترق هو جمعه انتهى فالحيرة الاولى حيرة عمى وجهل
والثانية حيرة تيه ووهم تنشا عن نفس والثالثة حيرة شهود وكشف نشات عن دهش الانوار
ثم الدهش خروجه من الحال الناشي عن الوهم لوجود نعابا النفس بغير رؤية الحال الحقيقي

وقال حركة الارادة مع المشاهدة شرك و نفى الارادة فى المشاهدة كفر . وقال الدهشة غرق فى بحرماء الحيرة والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة و نفى الحجة . وقال تحيّر العارف فى وقت نهايته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغير رؤية الحال . . .

وهمچنین حق چیزهائی است از رحمت ومغفرت واحسان، که خداوند آنهارا برخود لازم وواجب کرده است، تا به بندگان خود عنایت کند بدون اینکه آنها دراین خصوص اراده واختیار وحرکتی ازخود داشته باشند، زیرا اراده ودرخواست عبد درچیزهائیکه عبدعلم دارد خداوند بخشیدن آنها رابرخود واجب نموده است یك نوع شرك می باشد، چون عبد تصور نموده که حرکت و ارادهٔ وی هم تأثیری در بخشش عطایای مختصه الهی داشته است ، واین تصور منافی باتوحید حقیقی میباشد ، وتوحید عبد کامل نمیشود مگراینکه ازخودیت خارج شده وهیچ نوع ارادهٔ دراو نباشد. واز طرفی هم نداشتن ارادهٔ اخلاص درعمل که اوخواست حق تعالی است (چون خدای خواسته است تاعبد با اراده و اختیار خود افعال و عبادات را انجام دهد) کفر است ، یعنی موجب مستوریت ومحجوبیت معرفت الهی میباشد .

وهرسالکی که وجودش فنا شود و آثاروجودی او محوگردد دردریای حیرت غرق خواهد شد ، زیرا مقام **دهشت** غرق شدن در دریای حیرت بهنگام تجلی معارف الهیه و اسرار ربوبیه است ، زیرا وقتیکه وجد حقیقی برسالك غلبه کرد حال دهشت براو رخ میدهد وعقل او ازبین میرود وقدرت تعقل وی زایل میگردد ودر اینحال بامرکب عزم، قدم در دریای حیرت میگذارد پس اگر غفلت ازحال ومعرفت خودپیدانمود از نابودشدن دردریای حیرت ایمن میگردد زیرا توجه عارف به حال واحوال خود سبب لغزش وغرق شدن درگرداب حیرت میشود .

مقام **حیرت** که غفلت ازعلم ودانائیست حالتی است برای دهشت که باعث غرق ، یعنی از خود بی‌خبری سالك میگردد چون غرق‌شدن دردریای حیرت بمعنی زائل گردیدن عقل در هنگام تلاطم امواج دریای معارف الهیه است ، پس منشأحیرت جولان واضطراب عقل، ومنشا دهشت برخورد نمودن باامواج غرق کننده است .

مقام **بهت** پس از مشاهده ورؤیت اسرار خفیه حاصل میشود و متعلق به علم است نه حال ، پس مقام بهت قطع مرتبهٔ حیرت وساقط شدن دهشت ومنتفی گشتن حجت ودلیل میباشد(تعریف وتفصیل مقام حیرت ودهشت وبهت درصفحه ۶۰۵و۶۰۶ کتاب گذشت) استاد بزرگ ... دراین موردگوید : «دهشت عبارت ازغلبه نمودن تصورات عقل است در هنگام انکشاف چیزهائیکه تصور شخص دراومدخلیت ندارد ، ودرحقیقت ، دهشت خاموش‌شدن نور بصیرت است بهنگام درك ودیدن اموریکه چشم ظاهری ازدیدن آنها عاجزاست ، وغایت آن گشوده شدن گره‌های محکم ممکنات بوقت ظهور اسرار عظمت قادرمتعال برشخص صوفی که بقوانین حکمت‌های الهی واقف است میباشد» وبدینجهت است که بهنگام بهت ، حیرت قطع میشود وتأثیری درحال سالك ندارد ، زیرا عارف کامل کسی است که حیرت نسبت باوحجاب نبوده ومانع از اختیار وی نباشد ؛ وهمچنین حال دهشت هم از او زائل میگردد زیرا عارفی که بمقام بهت رسیده باشد دارای علم الیقین وعین الیقین می باشد که برتر ووالاتر ازمقام دهشت وحیرت است؛ ونیز دلیل وبرهان هم دراینحال ازبین میرود وچون عارف به مرتبه حق الیقین رسیده یعنی به حقیقت واصل شده وبا اومتحد گشته،

واین‌حال برای‌عارف دائمی است ودیگر جای‌برای ضلالت‌وگمراهی‌باقی‌نمانده‌است .

مصنف تفصیل بیشتری‌دربارهٔمراتب سه‌گانه نموده وچنین‌گوید : **حیرت** غافل‌شدن‌عارف است ازحال خود درمراحل نهائی سلوك (مقامهای‌حیرت‌ودهشت وبهت ، درنهایت حال‌سلوك برای عارف پیدامیشود ، زیرا سالك در بدایت‌حـال واواسط سیروسلوك هنوز به‌مرتبه شهود نرسیده تاحیرت ودهشت ویابهتی برای وی متصورگردد) بدانکه برای عارف سه‌مرحله است : بدایت ووسط ونهایت ، بدایت اوحیرت است ، وتوسط اودهشت ونهایت وی‌کمال میباشد؟! وبعبارت دیگربرای عارف سه‌حالت : جلال‌وجمال وکمال (جلال همان‌حالت ترس و وحشت است ، وجمال اتصاف به‌صفات جمیله واستیناس باحق ، وکمال‌کامل شدن صفات جمیله است) ولذا بعض ازبزرگان عرفاکه نائل بدین‌مقامات گشته‌اندبهنگام‌طلوع وظهور اشعهٔ انوارتابناك این احوال بزبان‌حال میگویند : «چه‌حال خوبی است حیرت ، وچه‌بهتر حالی است دهشت» والبته این‌زبان حال عارفی است‌که این‌مراحل‌راسیر نموده وازبدایت به‌نهایت رسیده‌ومستجمع اوصاف‌کمالیه کل‌مافی‌الکون شده‌است‌وتصرف درموجودات پیداکرده‌باشد . (این‌مرحله‌ولایت است) وهروقت به‌چنین سالکی حالت‌حیرت دست‌دهد ازحال خود بکلی غافل است زیراآخر درجهٔ حیرت اعدام موهومات و استغراق درحق میباشد . ویکی از اهل معرفت‌گفته : «حیرت برسه‌قسم است : ۱ ـ حیرت ازخداکه البته این‌نوع حیرت مذموم است ، وآن‌عبارت‌ازعروض حالات وخصوصیات متضاده‌است‌برسالك‌که موجب انکاروکفر وهلاکت او است . ۲ ـ حیرت براو ودرواقع درك‌نکردن ومتحیربودن دربارهٔ‌اواست واین‌حیرت هم‌موجب‌گمراهی بزرگی‌است وباین‌قسم حیرت اشاره‌است فرمودهٔ. پیغمبراکرم (ص) در حدیث مشهورکه : بنی‌اسرائیل به به‌هفتاد ودوفرقه متفرق شدند ولی امت من برهفتاد وسه‌گروه متفرق میگردند و جز یك فرقه ، فرقه‌های دیگرهمه درآتش ضلالت وگمراهی هستند وآن‌فرقه اهل‌نجات ، کسانی هستند کـه براه وروش من واصحاب من باشند ، و هریك ازاین هفتاد وسه‌فرقه گمان میکنندکه آنها اهل نجات وحقند وامر برآنان مشتبه‌گشته ولی طایفهٔ محقه مستور ونامعلومند و خداوند آن طایفه را مورد عنایت ورحمت خود قرارداده . وباید امیدوار بودکه‌ازآن طایفه‌باشیم وترسیدکه‌مبادا ازآن‌فرقه نباشیم ، واین‌است معنی حیرت براو . حیرت دراو وآن غوطه‌ور شدن در فیوضات الهی ومنغمرگشتن درعطایاواوانواررلوبی‌است ؛ چنانکه‌پیغمبراکرم(ص) عرض‌کرد : پروردگار من حیرت مرا درخودت زیاده‌گردان، وانوارالهی دائماًاز همه‌طرف براو افاضه‌میشد؛ ووقتیکه عارف باین‌حد ازحیرت رسید وبه‌پروردگار خودمعرفت‌کامل پیداکرد، خداوند اسرار خود را باو می‌سپارد وویرا به‌قرب خود نائل میکند ودرحضرت قدس خوداو را می‌نشاند وجمال‌خود راباونشان میدهد ودرآن مقام است‌که سالك میفهمد همه‌چیز ازاو وتمامی موجودات بسوی او برمیگردند. ودرمی‌یابدکه همهٔاشیاء مانند شاخه‌ومیوه است‌نسبت براو» .

پس حیرت اولی موجب کوری وگمراهی است ، و حیرت دومی هم باعث گمشدن و توهمات است‌که منشأ آن نفسانیات میباشد ، وحیرت‌سومی موجب‌کشف وشهود است که‌منشأ آن، دهش انوارالهی است .

دهشت وآن عبارت ازخارج‌شدن‌عارف‌است‌ازحالی که‌منشأ آن قوه واهمه وبقایای‌نفسانیت است بدون‌مشاهده وتوجه به‌حال‌حقیقی‌که ناشی ازعلم‌الهی است ...

الناشي عن العلم الالهي لان التوحيد علم ثم علم مع حال فالحال الاول هو الذي بغيراوصاف العبد
والحال الثاني هو ما قال بعض العارفين رضي الله عنه هو ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا انت
فى انت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهو في حال الحيرة فى مبادي سلوك المعرفة شاهد
لحاله متعلق بوجوده فاذا بدت شموس اوصافه تعالى واشرقت انوارها فى ليل كونه غيب عن
حسه وابعد عن حده لان من اشرق عليه ضوالنهار غاب عنه ظلمة ليل الحواس واهتدي الى ربه
لانه كان فى ظلمة الليل مختارا وفى حال الدهشة عند باهر الانوار معلوث الاثار غايب عن حاله
المحول واحد لوجوده الباقي الذي لا يزول لان الدهشة عند العطا والبهت عند استدامة
اللحظ وغايته كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انه حجاب البصيره بغشيان ملحوظها
عن روية الغير مطلقا فاذا بهت العارف فى ميدان الدهشة عند استدامة اللحظ صار بلا
حال لان الحال تحول ولا روية وجود مطلقا لان الوجود المطلق لا يتقيد بروية ولا اشهاد
غيبوبة حال لانه ان شهد ذلك فهو مع الحال ما حال ولا يصح غيبوبة الحال الا بنفي شهود غيبوبة
الحال ولا يكون له فى الحال جهة تعيقه عن التحقق بالمقام ولا فى الوجود جهة تحجبه عن الاطلاق
حتى من اطلاق الاطلاق فيبقى بلا حال ولا روية ولا وجود لان العارف لا حول ولا قوة ولا حركة ولا
سكون ولا اختيار وذلك نهاية البهت فالبهت تطع الحجة فى ميدان الدهش عند تجلي سطوات الحق
قال تعالى وقل جا الحق وزهق الباطل الايه والا كل شي ما خلا الله باطل عند شعوره بالوجود واطلاقه
من القيود والحدود ثم اعلم ان الله تعالى من فضله وكرمه يحب السوال من عباده ولكثرة الالحاح
فى الطلب لان فيه اظهار الفقر والفاقة لما ورد ان الله ليغضب اذا ترك العبد السوال ولكن لابد
للسايل من شروط ان يكون مراد السايل بسواله الاتصاف بالفقر والفاقة الذي هو من لوازم
العبودية ويكون خاليا من حظ النفس والاختيار لان اخس ما يطلب العبد الدنيا لانها فانيه
لا قيمة لها عند الله ومنهم من يطلب الجنة لانها دار كرامه الله تعالى ومعشش ارواح اوليايه
والعارف الكامل هو الذي لم يأب كرامة الله تعالى ولا يرضى بغيره لكن اذا نظر الى تقصيره استحيي
ان يذكر دار الكرامة لانها دار جزا والى هذا اشار بقوله يا بنى على اوقات اعرض فيها عن ذكر
الجنة وهي الاوقات التي يشهد فيها العبد التقصير والعجز ويري النفس واستشرافها الى الكرامة
فيترك ذلك حيا من الله ان يكون مع حظ نفسه ولذلك قال وذلك مصادري من نفسي
من اهتشاشها الى حظها وذلك لا يقدح فيها لان النفس الزكيه تطلب الباقي وتترك الفاني
والنفس الشقيه هي التي تطلب العاجل الفاني وتترك الباقي ولكن اعلى منهما نفس لا تالف غير الله
ولا يحجبها النعيم عن المنعم ولا الفضل عن المتفضل ولهذا قال اذا عمد العمال يوم القيمة
اعمالهم البادة الزكية بالخلاص واخذوا على ذلك ثوابهم الموعودون به لقوله تعالى من عمل
صالحا فلنفسه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه
سوف يرى ثم يجزاه الجزا الاوفى حملت نفسي الى الله اسير اذ ليس لي فى العالمين خصيم ولا محاج
غير ما لينتقم الله حتى منها وفى هذه المقالة دليل على وسع حاله لان العارف ليس له عدو غير

حمل نفس[2]

... فهوفی حال الحیرة شاهدلحاله متعلق بوجوده، وفی حال الدهشة غایبعن حاله واجدلوجوده فاذابهت العارف فی میدان الدهشةصار بلاحال ولارؤیة وجود ولااشهاد غیبوبة حال ولایکون له فی الحال حجة ولافی الوجود حجة، فیبقی بلاحال ولارؤیة ولاوجود وذلك نهایةالبهته . و قال یاتی علیّ اوقات اعرض فیها عن ذکر الجنة و ذلك مماری من نفسی من اهشاشها الی حظها . وقال اذاعمدالعمال یوم القیمةاعمالهم واخذوا عن ذلك ثوابهم حملت نفسی الی الله تعالی اسیرة لینتقم الله حقی منها .

... زیرا توحیدعلمی است که توأم باحال باشد ، ومراد از حال اول ، در کلام مصنف چیزی است که غیر اوصاف عبد باشد ، ومنظور ازحال دوم سلب جمیع صفات و حالات است کمااینکه درباره این حال یکی ازعرفاگفته : «نسبت همه‌ی امور برحق است وهمه‌چیز ، اواست، واصلا توئی درکار نیست چنانچه خداوند درآیه ۱۷ سوره انفال(۸) به‌پیغمبر خود میفرماید : «ونیفکندی تو ای محمد (ص) حقیقتاً آن‌مشت سنگریزه یا تیر را بردشمنان، هنگامیکه به ظاهر آنرا افکندی ولیکن خدای تعالی افکند اورا» پس سالك درحال حیرت و در مبادی سلوك و کسب معرفت ! توجه به‌حال خود داشته وازوجود خودهم غافل نیست ولکن وقتیکه‌خورشید اوصاف حق طلوع کرد وانوار صفات او برعبد جلوه نمود و وجود ظلمانی اورا روشن‌ساخت عارف از حدود وجود خود دور میشود ، زیرا موقعیکه نور خورشید ، روز روشن را ایجاد نمود ، ظلمت‌شب سپری میگردد وسالکان راه بمقصد خود هدایت‌میگردند ، و دراینحال‌ظلمتی وجود ندارد‌تاسالك مختار ویا مردد درانتخاب راه ومسلك بوده باشد .

و درحال دهشت سالك دربرابر انوار غلبه‌کننده الهی‌ازخود فانی وآثار وجودی اومحو میگردد واز توجه‌به‌حال خود هم‌غافل‌میشود ولکن‌ازوجود باقی خودکه هیچگاه زایل‌نمی‌شود بکلی غافل‌نیست زیرا دهشت بمانند این است که درمقابل چشم ، حجاب و پردهٔ حائل شود ، ولی بهت بهنگام ادامه پیدانمودن‌بستگی چشم‌ونهایت آن‌حاصل میگردد ؛ چنانکه استادبزرگ ومحقق ... گوید : «بهت‌حجاب بینائی‌است که چشم سالك را ازملاحظه و دیدن غیرحق مطلقا کور میکند» .

واما حالت بهت پس‌وقتیکه عارف درمیدان دهشت وبهنگام ادامه چشم‌پوشی وصرفنظر نمودن ازجمیع ممکنات، مبهوت‌گشت وحالت بهت بوی دست داد : اولاً حالی برای‌اوباقی نخواهدماند ، زیراجمیع‌حالات قابل تغییروزوال میباشد ، وثانیاً توجه‌به‌خود وخودیت‌خویش مطلقا ازبین میرود زیراکه وجود مطلق قابل رؤیت وتقید نیست و آنچه هم که قابل دید است موردتوجه نمیباشد، وثالثاً عارف به‌غیبوبت‌حال‌خود، یعنی‌به‌بی‌توجهی وبه‌بی‌خبری‌ازحال‌خود هم اصلا توجه ندارد زیرااگرچنین‌توجهی باشد قهراً برای‌سالك حالی‌متصورگشته‌درصورتیکه قبلاگفتیم جمیع‌حالات ازچنین عارفی بهنگام‌بحران‌دهشت بکلی زایل وغایب میگرددوهمچنین درمقام بهت‌اصلادلیلی‌بروجود حال نمی‌باشد تاسالك را ازتحقق‌بدانمقام بازدارد ونیزدلیلی‌هم برهستی ووجود سالك نیست تامانع وحجاب ازرؤیت عارف وتوجه اوبه‌مطلق اشیاء گردد ، حتی اموری هم‌که اطلاق قیدآنها نیست ؛ پس برای چنین سالکی نه‌حال و نه توجه به‌حال و نه‌وجودی باقی است زیرا عارفی‌که به‌این مقام رسیده نه‌حول وقوتی ونه‌حرکت‌وسکونی ونه اختیاری ازخود دارد واین نهایت بهت است .

پس بنابراین بهت، عبارت ازبرطرف‌شدن‌پرده‌ها وقطع شدن دلائل درمیدان دهشت‌است بهنگام تجلی‌انوار قاهرهٔ حق ، چنانچه درسوره اسراء(۱۷) آیه ۸۱ میفرماید : «بگوای‌پیغمبر حق ظاهرگردید وباطل نابودگشت» و دراین شعرهم شاعر (۱) گوید: «آگاه باش که همه‌ی موجودات بغیراز وجود حق تعالی‌باطل وزائل است ، والبته چنین مقام بهنگام توجه تام‌عارف

به‌وجود مطلق واجب‌الوجود ، ورهائی یافتن وی ازجمیع قیود وحدودموجودات ممکنه‌می‌باشد.

وباید دانست‌که ازجملهٔ الطاف و فضل وکرم کردگار توانا آنست که سؤال و دعای بندگان خودرا دوست میدارد ، ومیل دارد که بندگانش اصرار والحاح در درخواست حوائج خود از وی‌بنمایند ، زیرا طلب وخواستن اصولا دلیل فقر و احتیاج است ، چنانچه در روایت هم وارد شده : « خداوند غضب میکند بر بندهٔ‌که دعا و سؤال را ازوی ترك کند» ولکن دعا و سؤال شروطی دارد ، وازجمله‌شروط آنست که‌مقصود سائل ازسؤال خود اظهار فقر واحتیاجی باشدکه آن احتیاج‌از لوازم بندگی است ؛ ودیگر شرط سؤال آنست کـه برای حظ نفس و واقتدار بردنیا و اختیار آن نباشد ، زیرا بدترین چیزیکه عبد از خدای خود درخواست میکند همانا حوائج دنیای فانی‌است‌که نزد خدای قیمتی ندارد . و بعضی از بندگان خدا بهشت را بدانجهت‌میطلبند‌که جای‌بخشش‌الهی‌ومحل وآشیانه ارواح اولیای خداوندی است. واماعارف کامل‌کسی است‌که از قبول کرامت خداوند امتناع نورزد وبغیر ازکرامت خدا هم به هیچ‌چیز راضی وخوشحال نگردد ولکن وقتیکه به‌تقصیرات خودمیاندیشد ، حیا میداردکه ذکری ازدار کرامت حق بمیان‌آرد ، زیرا آن‌دار،جزای‌اعمال عبداست وعارف‌کامل‌برای خود عملی‌نمی‌بیند تاآرزوی وصال به‌دار کرامت را برای خود داشته باشد .

ومصنف بهمین‌معنی اشاره‌کرده ومیگوید : چه‌بسیار اوقاتی‌که ازیادنمودن‌بهشت‌خجالت میکشم وازآن اعراض مینمایم وآن اوقات هنگامی‌است‌که‌عبد ، تقصیرات وعجز خودرامشاهده میکند وازطرفی نفس‌را متمایل به دارکرامت پروردگار میبیند ، لذا ترك درخواست میکند ، و حیا میداردکه ازخداوند چیزیرا برای حظ‌نفسانی خود بخواهد . وبدینجهت نیزمصنف‌فرمود: «واین اعراض بدان‌سبب است‌که احساس‌میکنم ، نفس برای شادمانی وحظوظ خویش بهشت را میطلبد» ولی باتمام این‌گفتگوها ، درخواست بهشت از حق‌تعالی نیکواست ، زیرا نفوس زکیه همیشه طالب سرای جاودانی و تارك سرای فانی هستند و این درخواست ممدوح است و برعکس صاحبان نفوس شقیه مدام طالب چیزهای نقد بوده و اموراخرتی را نسیه می‌پندارند وترك آنرا مینمایند امابرتر ازنفوس زکیه و شقیه نفسی است که فقط باخدا الفت بگیرد و از دیگران بگریزد ونعمت خداسبب حجاب اواز منعم وفضل وی موجب حجاب از مفضل نباشد وبدین‌لحاظ باباطاهر فرموده : «بروز قیامت که‌مردم اعمال خویش را برای اخذ پاداش‌بدرگاه الهی عرضه میدارند و مطالبه ثواب و اجر مینمایند (چنانچه خداوند در سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۶ فرمود : هرکس عمل‌صالحی بکند به‌نفع خود اوست ، و نیز درآیه ۷ سوره زلزال (۹۹) میفرماید : هرکس باندازهٔ ذرهٔ‌عمل‌خیرکند پاداش‌آنرا خواهد دید ، وباز درسوره‌نجم (۵۳) آیات ۳۹و۴۰و۴۱ فرماید : نیست انسان را در روز قیامت مگر آن اعمالیکه بجا آورده ، وبزودی کیفر اعمال خودرا خواهد دید وبه‌جزائی هرچه‌تمامتر خواهد رسید) من‌نفس خودرا بمانند اسیری نزد خدا میبرم (زیرا بدتر ودشمن‌تر ازنفس در دنیا نیست) تا خداوند انتقام مرا ازنفس من بگیرد» . وازاین‌کلام مصنف (باباطاهر) معلوم میشودکه وی دارای چه مقام شامخی بوده وتاچه‌اندازه به‌نفس وخطرات آن آشنائی داشته ، زیرا برای شخص‌عارف درحال سیروسلوك دشمنی بغیرنفس وجود ندارد ...

---

(۱) گویا این شعر ازحسان‌بن ثابت‌بن‌منذر ... انصاری است که از مخضرمین بوده و دورهٔ جاهلیت واسلام را درك‌کرده ومدائح بسیاری درشأن رسول خدا (ص) سروده است و به شاعرالنبی شهرت یافته ودرزمان خلافت حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بسال ۵۰ یا۵۴ هجری درسن ۱۲۰ سالگی وفات یافته ...

نفسه اذا كان مع الحال فهو في هذا الموطن يكسرها ويقهرها ويأسرها بترك المألوفات وقطع الشهوات

حتى يلقى الله وهي اسيرته والذي يظهر والله اعلم ان المراد بالانتقام حبسها في جنة المكاسب

حتى لا تزاحم روحه وسره في جنة المواهب عند المشاهدة لان اعظم الحجاب عند العارفين

والعذاب عدم المشاهدة ولهذا قيل ان ابا يزيد البسطامي قال ان في الجنة رجالا اذا حجب

الحق عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار في النار واصل كل حجاب وستر النفس

واحوالها في كل موطن ولهذا قال لو صيرني الله تعالى الى امري في القيامة وقال لي تمن قلت

يارب ارني نفسي في الحقيقة هذا دليل على ان صاحب الحال لا يرى نفسه في هذا الموطن الا من طريق

المجاز لان هذه الدار دار ستر وحجاب ولاخرة دار كشف وعيان فالمعاني فيها تتصور وتتشكل

كالعقايد والنيات والاعمال واما صاحب المقام الكامل العارف فالغايب عنده بمنزلة الشاهد

ونفسه من ذوي العيال فهو يهدي ويعاني كل موطن قال عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك

فاول ما يبدا العارف صاحب المقام بنفسه فيفيض عليها مما افا الله عليه من الانوار الالهيه والاسرار

القدسيه ثم بما يليها وهي عوالمه فيقسم على النفس بحسب ما يليق بحضرتها الزكيه وعلى عوالمه بقدر

ما تحمل من الانوار الربانيه لا يزيد على ذلك ولا ينقص هذا بخلاف صاحب الحال فان اعدا عدوه

نفسه في كل حال ولما كان الاستاذ في هذه المقاله الغالب عليه الحال قال نفسي التي هي عدوي

فوصفها بالعداوة لانها تعارضه في مقاصده بطلب شهواتها ولذاتها فحين اراها اذبحها بين

يدي رب العزة ليلا تكون معي في ذلك الموطن والمراد بالنفس والله اعلم ما كان معلوما منها وصافه

التي جربته في الدنيا فيتمنى ان يشهدها متصورة حقيقة ويذبحها كما يرى الموت على صورة كبش

ويذبح بين الجنة والنار ثم قال ان ادخلني الله الجنة بمرادي فويل لي لانه من طلب الجنة كانت

له وصغرت قيمته لانه طلب غير الله وان ادخلني بمراده فنعم الحبس المراد والله اعلم جنة

المكاسب والاشارة اليها بقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون واما جنة المواهب

فنعم عقبى الدار والاشارة الى اهلها بقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء

وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ان الدارين حبس لجبار ما لم يقع المشاهدة في الاخرى على الدوام

وروي عن ابي بكر الواسطي انه قال وقت العارف في النار اطيب من وقت العامل في الجنة لان وقت

العارف في النار مع معروفه ووقت العامل في الجنة مع نفسه وثواب اعماله وقال الداراني الهي

لو جمعت بيني وبين اعدايك في النار لاحرقتهم بحبي لك ثم قال اذا كان يوم القيمة اقول

يارب هذه نفسي فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك لما يعلمه من خستها ونقصها عند التحقق

بمعرفتها ولهذا قال ربما استحيي من الله عز وجل ان اساله الرؤية وذلك مما اعرف

من خساسة نفسي كل هذه المقامات بلسان الفرق في موطن الاحوال لان الفرق ما نسب اليك

والجمع ما سلب عنك ومن جملة الاشيا التي تسلب عن العارف في حال اتصافه بالجمع النفس

وشهودها لانه يقول نفسي عدوي وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة جاءت عدوي

اليد ليعمل فيها ما يشا وصاحب الجمع يقول نفسي ميت عرفت فيه الحق فهي عندي حق بالنسبة

وقال لوصيّر الله تعالى اليّ امرى [مرادى] فى القيامة و قال لى تمن، اقول يارب ارنى نفسى فى الحقيقة التى هى عدوى فحين اراها اذبحها بين يدى رب العزة . و قال ان ادخلنى الله عزوجل الجنة بمرادى فويل لى وان ادخلنى بمراده فنعم الحبس . وقال ان الدارين حبس الجبار . وقال اذاكان يوم القيمة اقول يارب هذه نفسى فاقتلها فانها لاتصلح لرؤيتك . وقال ربما استحيى من الله عزوجل ان اسأله الرؤية وذلك مما اعرف من خساسة نفسى . وقال نفسى عدوّى وعدوّ الحق فاذاكان يوم القيمة حملت عدوى اليه ليعمل فيهامايشاء .

... لذا اهل معرفت دراين دنيا دائماً مخالفت بانفس نموده وبا ترك امور دوست‌داشتنی وقطع شهوات ، همیشه نفس را مقهور و منکوب و اسیرش مینمایند تا اینکه خدای خود را ملاقات کنند درحالیکه نفس اسیر آنها شده ، نه آنها اسیر نفس گشته باشند . شارح گوید : آنچه که از کلمهٔ انتقام از نفس کلام مصنف بنظر میرسد آنست که مقصود از انتقام، حبس کردن نفس است دربهشت اعمال بروز قیامت، (متنعم بودن به نعمتهای ظاهری) تااینکه بهنگام مشاهده وشهود جمال حق که بهشت مواهب است ، نفس مزاحم روح وباطن عـارف نگردد ، زیرا شدیدترین و سخت ترین عذاب الهی درنظر عرفای کامل ، قطع شدن مشاهدات ربانی است واز بایزید بسطامی(۱) دراین زمینه نقل شده : «دربهشت مردمانی هستند که اگر باندازهٔ چشم بهم زدنی از مشاهده حق محجوب گردند از بهشت ناله واستغاثه میکنند مانند ناله و استغاثه اهل جهنم از آتش جهنم» ومنشأ همه‌ی حجابها مستورشدن نفس، ومحجوب گشتن آن است درجمیع مواطن ومقامات وبدین سبب باباطاهر فرمرده : « اگر خداوند متعال مراد مرا در روز قیامت بدهد و بفرماید : هرچه آرزو داری ازمن بخواه دراین حال عرض خواهم نمود پروردگارا نفس مرا بدان صورت که با من دشمن است به‌من نشان بده ...» و ازاین عبارت فهمیده میشود که صاحبان حال (کسانیکه درطریق سلوك هستند) ازدیدن نفوس خوددردنیا محرومند ونمیتوانند نفوس خودرا دراین عالم بطورحقیقت مشاهده کنند مگر ازراه مجاز وبطور غیرحقیقی چون دنیا دارحجاب و مستوریت است وعالم آخرت دار کشف وعیان است ودرآنجا است که معانی ، اشکال وصورت پیدامیکنند مانند عقائد ونیت‌ها (چنانچه درباره قیامت گفته شده : یحشر الناس علی صورة نیاتهم) واماعارف کامل صاحب مقام درهمین دنیا همچیزهائیکه ازانظار مردم غایب است پیش او مشهود وعیان است، و دارای نفسی است که امور بعیده و دور را نزدیك پنداشته و آنها را باالعیان مشاهده مینماید و اودرهر مقام وموطنی از نفس خودشروع میکند چنانکه ازحضرت رسول اکرم(ص) هم واردشده: «همیشه ازنفس خودشروع کن زیرا او دشمن ترین دشمنان تواست که درکنار تو قرارگرفته ...» پس اول نقطهٔ که عارف باید همیشه از آنجا سیرمعنوی خودرا آغازکند نفس است تاحق تعالی انوارواسرار قدسیه را به‌قلب او افاضه کند وسپس بپردازد به‌اموری که ازعوالم ومضافات نفس است وتقسیم کند افعال واعمال خودرا برنفس بمقداریکه برای تزکیه آن لازم است، وبرعوالم نفس بآن مقداریکه بسبب آنها فیوضات وانوار الهی برای وی حاصل میگردد وبهمین منوال رفتار نماید وزیاده ونقصانی برآن وارد ننماید .

واما کسانیکه صاحب حال هستند یعنی هنوز کامل نگشته و صاحب مقامی نشده‌اند (۲) اعدی عدو آنها درهمهٔ حالات نفس آنان میباشدوباید درصدد اصلاح وتزکیه نفس برآیندوچون استاد (باباطاهر) بهنگام گفتار این کلمات دارای حال بوده لذا چنین میگوید : «نفس من اعدی عدومن است» ونفس را به‌دشمنی توصیف نموده بجهت اینکه دائماً بسبب تمایل به شهوات و لذات بااو مبارزه ومعارضه میکند وسپس گوید : «پس موقعیکه نفس‌را به‌بینم و خداوند او را تسلیم بمن کند ، ویرا دربرابر حضرت رب العزة ذبح میکنم» تا درموطن قیامت بامن نباشد .

و مراد ازنفس چیزیست که بسبب اوصاف وخواص اورا دردنیاشناخته، ودانسته است که اوموجب محجوبیت ومحرومیت وی ازدیدارجمال حق جل وعلا در دنیا بوده است ولذا آرزومیکندکه درآخرت ویرا بصورت حقیقی ببیند تااورا سر بریده ومعدومش سازد ومتصور شدن نفس درعالم آخرت امکان دارد وجای شگفت نیست چنانچه درروایت وارد شده که درروز قیامت مرگ بصورت قوچی متصور گشته وآنرا میان بهشت وجهنم می کشند تاوجود مرگ بکلی از بین برود .

سپس مصنف گوید : اگر خداوند مرا به میل ودرخواست خودم وارد بهشت کند پس وای برمن ... زیرااگرکسی بهشت را از خدا طلب کند البته بدو عطا میگردد و لکن منزلت و مقام او کوچك میشود برای اینکه ازخدا غیر خدارا طلب نموده ؛ واگر خداوند مرا بمیل خود وارد بهشت کند چه جای خوبی برای محبوس نمودن من انتخاب فرموده . وگویا مرادمصنف از بهشت دراینجا نیز بهشت مکاسب است که خداونددرقرآن مجید سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۲ بدان اشاره کرده ومیفرماید : «این است آن بهشتی که آنرا به ارث می برید بسبب اعمالیکه دردنیا مینمودید» واما بهشت مواهب چه خانهٔ بسیارخوبی است برای اهل آن که درآیه شریفه ۱۹ و... سورة اللیل (۹۲) بدان اشاره گردیده : « نیست برای کسی پیش خدا نعمتی که پاداش آن داده شود مگر درخواست کردن خدارا، ونیل به لقای او ، و زودا است که اینگونه اشخاص به آرزوی خود برسند وخشنود گردند .

دنیا و آخرت برای عارف مطلقا زندان است مادامیکه مشاهده در آن برقرار نباشد . از ابوبکرواسطی (۳) نقل شده که : «آتش جهنم برای اهل معرفت گواراتر ازنعمت بهشت است برای اهل عمل، زیراکه اهل عرفان درآتش جهنم باخدای خود مشغول هستند ولی اهل عمل در بهشت هم بالذائذ نفس خود اشتغال دارند» ودارابی گفته : «پروردگارا اگر مرا درجهنم بادشمنان خود جمع کنی هرآینه همهٔ آنها را باآتش محبت خودبرتو، می سوزانم ».

و باز مصنف فرموده : زمانیکه قیامت برپا گردد میگویم خدایا این نفس من است او را نابودکن که او قابلیت دیدن تورا ندارد ؛ زیرا میداندکه نفس چقدر خسیس وپست است ولیاقت رؤیت خدارا ندارد، وبدین جهت هم مصنف میفرماید : بسا اوقات که من ازخدا خجالت میکشم تا درخواست رؤیتش را بنمایم واین بدان سبب است که پستی وزبونی نفس خودرا میدانم .

ناگفته نماند که همه این شکوه ها وناله ها ازدست نفس، مخصوص عالم فرق است وعالم فرق آن عالم است که انسان برای خودشأنی قائل است درمقابل عالم جمع که آنجا همه چیز از عارف سلب میگردد وبرای خود اصلا چیزی نمی بیند و از جمله چیزهائیکه در عالم جمع از عارف سلب میشود نفس ومشاهدات نفس است چونکه شیخ هم میگوید : « نفس من دشمن من ودشمن خدا است (البته درعالم فرق) ووقتیکه قیامت برپا شود نفسم را برمیگیرم وپیش خدای میبرم تابدانگونه که میخواهد بااو عمل کند» واورا بمجازات رساند . اما کسیکه صاحب مقام جمع است میگوید نفس من ازبین رفته ومرده است ومن فقط خدا را می بینم ...

---

(۱) شرح حال بایزید بسطامی درصفحه ۵۳۰ گذشت(۲)فرق میان حال ومقام درصفحه ۵۶۶ گفته شد . (۳) ابوبکرالواسطی: محمدبن موسی از مشایخ صوفیه وازقدمای اصحاب جنیدبغدادی (متوفای ۲۹۷ یا۲۹۸ یا۲۹۹) بوده؛ وی به مرو شدومردم مقدمش را گرامی داشتند و تا آخر عمر درآنجا بسر برد...(لغت نامه دهخدا ، آ ـ ابوسعد ص۳۸۲) وشاید واسطی در صفحه ۵۱۶ کتاب همهمین شخص بوده باشد .

لوجودها ولا حاطته بها في صورة خلق فلا تحجبني الصورة عن المخيل في معراج الي الي حضرة الحق
فشتى وصلني الحق به الي المقصد الاسني كيف اتخذه عدوا بل لا يشهد النفس لا نفيسا شريفا
والذي يظهر ان هذه المقالات وردت منه وهو في حال سلوكه وترقيه بعد تدليه ولهذا قال
اري اعمالي كلها زنانير في وسطي وهذه حال ابي يزيد وكان قطبا في الحال اماما في المعرفة
ولما كان في بدايته قال نظرت في نفسي فاذا في وسطها زنانير فعدت في قطعها ثلاثين سنة او كما قال
ثم قال ولا اقدر عقدها بتوحيدك اذ هي شوايب غيريه والغير لا يجامع التوحيد والزنانير هي
روية الاعمال وقوله في وسطي اي في قلبي اذ احسن كل شئ وسطه واحسن ما في الانسان القلب
وهو وسطه ولا قطعها بنفسي لتوحيدك اذ قطع احوال نفسي وتطهير قلبي من شركي الخفي بفضلي
عني فالمنير اجمع في قطع اوصافها لان الاوصاف تزهوا في عين اهل الطريق فان توقف معها هلك
وان حجبت عنه ملك ولهذا قال اري قناديل تزهوا من وصفي الحسي وشررا تبرق من هواي
عند غلبة عالم طبعي ونيرانا تشتعل من نفسي وغلبة تهيج من بشريتي على عالم روحانيتي
فتحجب عني الانس وشهود الحقيقة وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس لان نفس النفس مخودة
عن المواد البشرية والصفات الدنيه وانما ظهر ذلك من النفس الحيوانيه وليس ذلك ببعيد عنها لانها
ما ظهرت الا بما هو واجب لنعتها ومستحق لوصفها ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت
لك فتنبه واحذر هذه النفوس فان لها في الطاعات غوايل وافات كما لها في المعاصي شهوات مهلكات
ولازم الحضور فانه اتم الحضرات اذا الحضور روية بلا قهر لانه يستلزم حق اليقين ودوامه ودوام
حق اليقين يستلزم الروية بنور الايمان واليقين فاذا ما هناك نفس ولا شي من اوصافها فلا قهر
لان القهر لا يكون الا مع النفس والمشاهدة قهر بلا روية لانها يستدعي شاهدا ومشهودا
ومن هنا حصل القهر وهو الهلاك والغلبة لان الشاهد ذاهل في مشهوده اذ للحقيقة المشهودة معني
يستحيل دخولها تحت الاحاطة فاتم روية ولا علم الا العلم شرك الحق ان امكن ادراك معلومات
بكنه العقول والوجد الفقد قال بعض العارفين رضي الله عنه الوجد هو ما يصادف القلب من الاحوا
المغيبة له عن شهوده فمن وجد هذه الاحوال فقد نفسه واحوالها ولا توجد هذه الاحوال الا بالهمة
لا بالعلم لكن العلم اولي ثم الهمة فاذا اراد المرشد الكامل ان يرشد يتنزل من همته ليرتقي بعلمه
والذكر الخفي وسواس للمريدين يلقيه في قلوبهم داعي التوفيق غيران فيه ميلا بنا الي معني لوامع
العلميات والتذكار استيناس لان فيه ميلا لانوار العلوم العليات ولهذا كان فيه استيناس
للارواح والقلوب لان الملكوت يشبه حالك معه حال اخوانك واخلايك فالارواح لا تخن الا
للحقايق ولا تستانس الا بها والحقيقة تعرض للقلب والروح لتنالها فان وجدت تقابلا لها سكنت
والا ارتحلت حيث عرضت لانها كالعروس ان وجدت كفوا لها والا رجعت الي اهلها والناس
مرهونون بنسبهم ماداموا في دار الترقي والتحصيل وليس المراد بالنسب هنا نسب الابوة الجثمانيه
وانما المراد نسب الابوة الروحانيه ومطالبون باقامة نسبة الحق ماداموا موقنين بنسبهم
فاذا اقاموا نسبة الحق انفكوا من رهنهم وخلصوا من وثيقة نسبهم ونسبة الحق سلبية لانها نسبة

ـل

تشا لها

وقال اری اعمالی کلها زنانیرفی وسطی ولااقدر عقدها بتوحیده ولاقطعها لتوحیده. وقال اری قنادیل تزهر من وصفی و شراراً تبرق من هوای و نیراناً تشتعل من نفسی و غلبة تهیج من بشریتی وذلك کلها ماظهرت من نفس النفس ولایعرف لها غیر اخلاقها وهی ماوصفت. وقال الحضور رؤیة بلاقهر والمشاهدة قهر بلارویة . وقال العلم شرك الحق . وقال الوجد الفقد. وقال الذکر وسواس والتذکار استیناس . و قال الحقیقة تعرض . و قال الناس مرهونون بنسبهم ومطالبون باقامة نسبة الحق ...

... نفس برای من (صاحب مقام جمع) موجودیتی ندارد بلکه موجودیت او نسبت به موجد حقیقی آنست و لکن درظاهر بصورت ولباس خلق مشاهده می‌شود پس چنین صورتی هیچگاه نمیتواند برای من حجاب از رؤیت حق‌گردد بلکه‌سبب ترقی وعروج بسوی حق‌است بنابراین چیزی راکه توسط آن بمقصد اصلی ومقام اعلا میرسم چگونه میتوانم بگویم آن‌دشمن من است ! بلکه نفس (درآن‌عالم) بصورت خیلی اعلا وشریف مشاهده میگردد ، و بطوریکه ظاهر می‌شود مصنف (باباطاهر) بهنگام‌گفتاراین کلمات درحال سلوك وترقی به‌مقام قرب بوده وهنوز بعالم وصال نرسیده بوده است ، ولهذا فرموده : اعمال خودرا مانند زناری می بینم که به‌کمرم بسته شده . و این‌گفتار مانند حالات بایزید بسطامی است که او قطب در حالات و پیشوای درمعرفت بود ، ومع‌ذلك دربدایت حال خودچنین گفته است : «به‌نفس خود می‌نگرم که بمانند انسانی به‌کمرآن زنار هائی بسته‌شده ، وسی‌سال برای‌پاره‌کردن آن رشته‌ها زحمت کشیدم تاآنها را ازهم گسیختم» وسپس مصنف فرماید : «من نمیتوانم باملاحظه توحیدحق‌آن زنارها را داشته باشم» زیرا آنها مغایر ومباین باتوحید حق است ، وزنار عبارت از توجه به اعمالی است که‌شخص‌عامل آنهارابرای‌قرب به‌حق بجامیاورد . ومرادمصنف‌از«وسط» قلب‌است، زیرا بهترین محل هرچیز وسط‌آن است چنانچه بهترین عضو انسان قلب است‌که دروسط‌واقع شده . وهمچنین قادر برقطع این‌زنارها ودور انداختن‌آنها نیستم ونمیتوانم مستقلا وبقدرت‌خود این زنارها را پاره‌کنم وقلب خودرا ازشرك خفی پاك‌نمایم مگر بفضل الهی ، پس بهترین‌چیزها تطهیر نفس از اوصاف‌رذیله است‌که سدّ راه اهل طریق می باشد واگرسالك دارای‌آن اوصاف باشدهلاك‌خواهدشدو اگر صفات مذکور حجاب‌سالك‌شود وومملوك نفس خواهد بودوبدینجهت مصنف‌فرموده : «چراغها وقندیل‌هائی می‌بینم‌که از اوصاف ظاهری‌من تلألؤ میکنندوشعله‌هائی ازآتش هوای نفس رامشاهده میکنم‌که بهنگام غلبه طبیعت شراره می کشد، وهمچنین‌در می‌یابم که زبانه‌های‌آتش ازنفسم‌مشتعل‌میگردد ومیفهمم‌که اوصاف بشریتم برصفات‌روحانیت‌غلبه‌می کند (ومرا ازانس باخداومشاهده حقیقت محروم میکند) وموجب همه این‌محرومیتها وگرفتاریها نفس است وبس» وبایددانست‌که مراد ازنفس دراینجا ، نفس مجردنیست بلکه مقصود نفس‌حیوانی مادی است، زیرا نفس مجرد ازعالم قیود وبشریت ، ومبرای از اوصاف رذیله و اخلاق دنیه ، حجاب ومانع ازشهود حقیقت نیست ؛ واین همان‌نفسی است‌که به نکوئی توصیف شده . پس باآگاهی‌تام‌،ازنفوس‌حیوانیه برحذرباش زیرا برای اینچنین نفوس حیوانی ، درطاعات‌وعبادات آفات ومهلکاتی است ، کمااینکه درارتکاب معاصی رغبت بسیاراست ، وهلاك‌کننده می باشد .

پس دائماً مواظب حضور قلب خود باش و آنی از آن غفلت منما چون چنین حضوری از کاملترین حضورها است و موجب رؤیتی است که هرگز باعث مقهوریت عبد نمیگردد و مستلزم حق‌الیقین ودوام آن می‌باشد ، ودوام حق‌الیقین نیز ملازم رؤیت وشهود حق به‌نور ایمان و یقین است و دراین صورت دیگر نفس و اوصاف نفسی نیست تا مقهوریت ومغلوبیتی متصور باشد ، زیرا عامل همهٔ اینها نفس‌است که آنهم منتفی است . ومشاهده، مقهوریت (فانی شدن) بدون تحقق رؤیت است ، زیرا مشاهده مستلزم شاهد ومشهود است و هنگامیکه شهود برقرار شد ، شاهد فانی وذاهل درمشهود خود خواهد شد ، چون حقیقت مشهوده معنائی است که‌قابلیت احاطه را ندارد ولذا شهود ورؤیت علم‌هم درآن ممکن نیست .

وعلم برای‌شناسائی حق تعالی بمانند پای‌بندی برای سالك است درصورتیکه ادراکات عقلی امکان‌داشته باشد . ووجد نابودساختن موانع معرفت‌الهی است . یکی ازعرفا چنین‌گفته: «وجد حالات غیبی است که برقلب عارف‌عارض می‌شود»وهرکس واجد این‌حالات باشدنفس واحوالات نفس خودرا گم خواهد نمود ؛ وبدین‌مقام نتوان رسیدمگر باهمت (بمعنای مصطلح درنزد عرفا) نه بااستعمال علم ، زیرا علم درك حقیقت نمیکند ولی مقدمه همت می‌باشد پس وجود علم‌هم ناگزیر ازباب مقدمه لازم است و زمانیکه شخص مرشد بخواهد کسی را ارشاد کند ازمقام همت تنزل کرده وقدم به‌دائرهٔ علم می نهد زیرا مبتدیان سلوك را باید بوسیله علم و از راه عادی ارشاد وراهبری نمود .

و باید دانست : ذکری‌که ازناحیه عبد ومنتسب به‌خود اوباشد (خفی) موجب وسوسه مریدین است‌که ازطرف شیطان به‌عنوان توفیق برعبادت به‌قلب مریدالقاء میگردد تااورا به‌اعمال ظاهری متوجه نماید ولی تذکار یعنی ذکری‌که ازناحیه حق به قلب مرید الهام می‌شود نوعی انس یافتن است ، زیرا این‌نوع ذکرموجب میل وتوجه سالك بانوار علوی ربانی است ، و بدینجهت ارواح و قلوب با یکدیگر مأنوس می‌شوند چونکه نسبت عالم ملکوت به عالم ارواح مانند نسبت برادران و دوستان است ، و هماطوریکه یاد کردن برادر و دوست موجب انس باآنها است همچنان ارواح نسبت به‌حقایق مأنوس نمی‌گردند مگر باذکر .

حقایق، عارض بر ارواح و قلوب می‌شوند ، پس هرگاه قلوب وارواح را قابل ولایق دیدنددرآنجا سکونت مینمایند والا فرار را برقرار ترجیح‌داده وکوچ میکنند مانندعروسی که به‌داماد عرضه می‌شود اگـر اورا کفو ولایق خود دید بااو زندگی میکند والا به خانواده خود برمیگردد .

ومردم درعالم ترقی وتحصیل کمالات، درگرو نسبت خودهستند ، ومقصود ازنسبت در اینجا نسبت جسمانی وپدر فرزندی نیست بلکه مقصود نسبت روحانی است و همچنین مردم مکلف ومطالب به‌اقامهٔ نسبت خود برحق می باشند پس‌هرگاه برطبق این‌نسبت رفتار نمودنداز گروبودن مستخلص می‌شوند واز وثیقه‌ماندن‌رها می‌گردند یعنی چنین مردمی بوظیفه خود عمل نموده ودیگر چیزی ازآنها بازخواست نمیشود ...

الالوهيه والاله هو الذي ينسب اليه كل شي ولا ينسب الي شي قال تعالي والهكم اله واحد فاذا
علمت انه واحد في الوهيته وجب عليك ان تكون واحدا في عبوديتك له وكذلك اذا علمت انه فرد
في فعاله وجب عليك ان تكون فردا في شانك له فاذا صحت نسبتك الي الله تعالي فهنالك
اقامة النسبة للحق بفنا النسب لان الرتب والنسب والحدود والجهات من فرض الوهم
ولهذا كانت اقامة النسب للحق بالفنا عن الكل وغاية الفنا صادق بالعلم بهوا كل كاذب
من الوهم وهو الهلاك الحقيقي وهذا المقام لا يناله الا الافراد والا قويا من العارفين اذ الا قويا
من العارفين يدورون في ميادين التوحيد عند مشاهدة القلوب لان العارفين تتفاوت
احوالهم في مقام المعرفة فمنهم صاحب دليل وبرهان فليس له تمييز لضعفه عن الادراك
والعيان ومنهم صاحب كشف وعيان وهذا من اهل هذا المقام فهم يدورون في ميدا نه حتي
اذا وصلوا الي غايته انفتح لهم ميدان اخر فهم بين بداية ونهاية علي الدوام لان التوحيد
ولا كل غاية ينتهي اليها وتلك الميادين هي حضرات القلوب والارواح لان كل واحد يجاري فيه بقدر
ظنه والقصد من الدوران تحصيل العلم بالاحاطة وهو معني يستحيل دخوله تحت الاحاطه ولهذا
اخذ الاستاذ ينبهك علي هذا المقام عند تحققه به بقوله و وجدت التوحيد انفا تجريد
الطالب من الطالب قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غايته حقيقة التجريد رجوع الي الحقيقة
التي لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات والتوحيد عند اهل الشان هو التجريد وعليه شرط في نفي حكم الوهم
والتوحيد رفع حكم الفرق والطلب من الطالب من جملة حكم الفرق لان الفرق ما نسب اليك
كما تقدم ولهذا وجب تجريده عن حكم الفرق الي حقيقة الجمع والجمع نفي المعيه وسقوط الفرق
بالكليه ولهذا قال وتجرد المطلوب وهي الحقيقة المذكورة انفا من روية تجريد توحيد
اي توحيد الطالب لانه متي اثبت له روية تجريد كان غير موجود عند اهل الطريق وربما فعلي
ان يكون توحيده لنفسه لان من وحده بنفسه فانما وحد نفسه ولهذا قيل التوحيد حيرة وقال
رايت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال لعدم العلم النافع ومصاحبة اهل
الحق الداعين الي الله علي بصيرة والخروج منها بعد القصد والعزيمة قبل الدخول فيها اي قبل
الاتصاف بها الفتور همة او لطلب رفعة فمن عرف الاحوال اعتزلها وابعد عنها لئلا يصيبه
منها ما يعيقه فيكون ذلك تعذيبا وعقوبة معجلة لها اذ التعذيب بمقدار عوايق العموم
فاقطع علايق الاحوال ما استطعت وحل عنها ان ردت ان تخص بالحق والتحقيق واقرع باب
الحقيقة بالصدق والاخلاص والتصديق اذ الحقيقة تقدمة الحق لك وهي سلب اوصافك
والاحوال من جملة الاوصاف وما يرضي بها الا جاهل وما اتخذ الله من ولي جاهل فالمراد
ان تكون مع الله بلا حال ولا قوة ولا حركة ولا وجود ولا اختيار فالتصوف لبس ثان
فتكون كما كنت قبل ان تكون شيا مذكورا لان الاختيارات والارادات كلها للنفس لبعدها
عن حضرة القدس بشواهد فالنفس سجن الروح والمراد بالنفس هنا الجسم وما اشتمل
عليه لقول بعضهم متي ينفتح عن روحي قفص جسمي وطز وانفسخ فهي معذبة بها

بد
سير

المسرح

... واقامة النسبة بفناء النسب . وقال الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد ووجدت التوحيد انفاً بتجريدة الطلب من الطالب وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده. وقال رأيت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فيها. وقال التعذيب بمقدار عوايق الهموم . وقال الحقيقة تقدمة الحق . وقال التصوف لبس ثان. وقال النفس سجن الروح ...

... وببايد دانست که نسبت مردم برحق نسبت سلبی است نـه ایجابی ، زیرا الهیت و الوهیت چیزی است که همهٔ اشیاء باو نسبت داده می‌شود ولکن او به‌چیزی نسبت داده نمی‌شود و لذا خداوند متعال (در سوره بقره آیه ۱۶۳) فرموده : « خدای شما یکی‌است » پس چون دانستی که خدای همه‌موجودات واحد است ، واجب است برتو، که درعبادت وبندگی یکی را پرستنده باشی وهمورا عبادت کنی وهمچنین چون‌دانستی که ذات حق درجمیع افعالش منحصر به‌فرد است ، برتو نیزواجب است که درتمامی شئون خود نسبت به‌خداوند یکی‌باشی ، پس اگر نسبت خودرا باخدا برقرار کردی‌گوارا باد برتو ؛ وبرقرار نمودن نسبت باخدا آنست که تمام نسبت‌ها را ازخود سلب کنی زیرا مراتب ونسبتها وحدود وجهات همهٔ اینها ازقبیل توهمات است ولذا لازمه برقرار نمودن نسبت باخدا فانی‌گشتن وخالص‌شدن ازاین توهمات می‌باشد و فنای ازنسبتها زمانی محقق میگردد که علم باین‌حقایق پیداکنی وهنگامیکه دانستی ودرك نمودی که‌همه‌ی این‌نسبتها ازقبیل اوهام‌می‌باشد بدانوقت‌جمیع توهمات از تو محو می‌شود ، وزمانیکه تمام این‌تخیلات ازتو محو و سلب‌گردید آنوقت است که فنای حقیقی محقق گردد . و باین مقام نمیرسندمگرعارفان بسیار توانا زیرا فقط عارفان قوی هستندکه بابرقراری مشاهدهٔ قلبی‌در میدان‌های توحیدگردش میکنند ، زیرا مقامات اهل عرفان بجهت اختلاف معرفت آنها متفاوت است : بعضی ازآنها چون‌دارای بصیرت‌کامل نیستند و ادراکشان ضعیف است متمسك بدلیل و برهان میشوند ، ولی‌بعضی دیگرصاحب‌کشف وشهود وعیان هستندواینان صاحب مقامات‌مزبور می‌باشند واینددسته آنقدر درمیدان‌توحید سیر می‌کنند تابه‌نهایت وغایت آن‌مقام برسندوآنوقت است‌که میدان دیگری (مقام توحید) بروی‌آنها باز می‌شود ؛ وبنابراین همیشه این‌دسته بین‌مقام بدایت‌ونهایت سیرمینمایندزیراغایت هرمقصد ونهایت هرمطلب‌توحید می‌باشد.ومیدانهای‌توحید عبارت ازمقامات قلوب وارواح وظرفیت آنها است چون هرفردی بقدر استعداد و معرفت خود میدانهای مزبور را طی مینماید . و مقصود ازگردش نمودن قلوب در میدانهای توحید تحصیل علم‌واحاطه نمودن برتوحیداست ، وبدینجهت که احاطه نمودن برتوحید،کارمحال وغیرممکنی است لذا استاد (باباطاهر) اشاره بدین‌موضوع نموده ومیفرماید : «دریافتم توحید را به‌تجرید نمودن طلب ازطالب» یعنی درحقیقت‌توحید، دوئیتی وجود ندارد و نمیتوان طالب ومطلوب و طلبی تصور نمود (**لیس فی الدار غیره دیار**) واستادبزرگ محقق ... دراین‌مقام‌گفته:«حقیقت تجرید رسیدن به‌چیزی است که به‌هیچ نحوی نفیاً و اثباتاً نمیتوان براو حکم نمود» و توحید پیش اهل حقیقت عبارت ازتجرید وتفرید حق‌است ، وعلم به توحید نفی احکام وهم می‌باشد .

وهمچنین توحیدرفع احکام‌فرق(درمقابل‌جمع)است وحال‌اینکه طلب‌نمودن طالب ، خودنوعی از احکام فرق ومنافی باتوحید حقیقی است ، زیرا فرق چنانچه قبلاهم گذشت چیزهائی است که به‌عبد نسبت داده می‌شود ولذا لازم است که طالب،ازمقام واحکام فرق مجرد گشته وخودرا بمقام جمع که عبارت ازنفی دوئیت ومعیت است برساند ، وازایـن جهت مصنف فرمود : و مجرد نمودن مطلوب (حقیقت حق) را ازهرگونه‌توجه ودیدار وروئیی ، تجرید توحیدموحد است زیرا مادامیکه طالب ، به‌خود ، وبه‌دیدار خود ، توجهی‌داشته باشد ، درپیش اهل‌طریق به‌توحید واقعی حق نرسیده وچه‌بسا ممکن است که توحید وی‌خیالی وتوهمی باشد (ودرباره اوگفته شده : **من‌عبدالله‌باالتوهم فقدکفر**) چـون کسی که خودرا ببیند توحید خودرا اثبات نموده نه خدای خویش‌را ولذا گفته شده تـوحید حیرت و تحیر است وخویشتن‌بینی با تحیر منافات دارد .

وسپس مصنف فرماید : هلاکت طالبان حق‌را در دوچیز یافتم : اول جهل به حالات و آن بواسطه نبودن‌علم‌نافع، ونداشتن رفیق‌اهل طریقی‌که انسان را با بصیرت کامل بسوی خدا راهنمائی کند ، می‌باشد ؛ دوم خارج‌شدن ازحال قبل‌از تحقق‌کامل درآن‌حال بجهت ضعف‌همت ویاعجله دررسیدن به‌حالات بالاتر ازحالی‌که قبلا درآن حال بوده ، پس هرکس حـالات را بشناسد (البته‌حال درمقابل مقام است‌که فرق بین‌آنها درشرح کلمه ۲۳۹ص ۵۶۵ گذشت) و خصوصیات آنرابداند ازآن کناره‌گیری کرده وبدان اهمیت‌نمیدهد تامبادا فریب‌حالات رابخورد وموجب ناراحتی روحی وعذاب روانی وعقوبت‌فوری‌وی‌گردد ، زیرا عذاب بقدر همومی‌است که انسان‌را ازدرك حقایق بازمیدارد وهرچه هم‌وغم انسان زیادترگردد عذاب روحی او شدیدتر می‌شود ، واگرطالب‌حق‌وحقیقیت،هستی بایدعلاقه خودرااز‌حالات‌قطع‌کنی وازآنها کناره‌گیری نمائی ونیز باید درهای حق‌وحقیقت‌رابکوبی وازروی صدق واخـلاص کوشش نمائی ، زیرا حقیقت، مقدمهٔ‌حق‌است وآن عبارت ازسلب اوصاف نفسانی است‌که ازجملهٔ آن اوصاف ، همان احوال است وراضی وخوشنود بحالات‌نمی‌شود مگرشخص نادان وخداوندهم هرگز آدم‌جاهل ونادان را دوست نمیدارد ، پس‌حاصل سخن آنکه انسان باید همیشه باخدا باشد بدون حال و حولی،وقوت ووجودی، وحرکت واختیاری .

تصوف پوشش لباس دومی است‌که قبل‌از آمدن‌باین‌عالم‌ظاهری‌آن لباس‌را داشته‌است، زیرا اراده واختیارت متعلق به‌نفس است وموجب دوری ازجناب قدس‌الهی است وسبب آن هم علاوه‌برآنچه‌که‌گذشت‌محسوسات‌ومشهودات‌نفسانی‌است ، پس‌نفس درحقیقت زندان روح‌است ومقصود ازآن هـم دراینجا جسم‌وجسمانیات می‌باشد، چنانچه بعضی از عرفا نیز فرموده‌اند : «هروقت قفس جسمی شکست ودری بسوی عالم روحانیت بازشد درفضای وسیع عالم معنوی وروحانی طیران نما وپرواز کن» وروح همیشه درقفس نفس محبوس و معذب است مادامیکه دام اوهام را پاره نکرده وازآن دام مستخلص ورها نگردیده .

مالم يتخلص من عقال وهمها والدنيا سجن النفس لانها دار تكليف وعمل والنفوس تابى ذلك
ويحصر منه فهى مسجونة فيها بالامر والنهي ومن لوازم السجن الحجاب والكدر والنكد الي ان يتخلص
منه بالتبري من الحول والقوة فيجيبه بلوح توحيد المنة ويصير الكلفة كلفا بشهود المنه وورد
في صحيح مسلم لاحول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة ومادام الليل والنهار موجودين فالحركة
والسكون متلازمان فالليل للسكون والنهار للحركات قال الله تعالي ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال ايضا انا جعلنا الليل ليسكنوا
فيه والنهار مبصرا الايه فالليل للنفس المظلمة لانها كون من الاكوان والاكوان كلها ظلمة وانما انارها
وجود الحق والنهار للروح النيرة الابهجة من عالم الامر النوراني قال بعض العارفين رضي الله عنه
عالم الامر ما وجد من الحق بغير سبب ويطلق بازاء عالم الملكوت فنسبة النفس لليل وتشبيهها به لان
الليل محل ستر وحجاب والنهار محل الموت الطبيعي والنفس من لوازمها الموت ونسبتها للظلمة
لانها من الكون الطبيعي العنصري والطين كون مظلم ثقيل يغلب عليه السكون والجمود فالسكون
دليل الطمانينة الي الارض لانه طبعه والطبع اغلب فان عرض له عارض واخرجه عن طبعه كان
ذلك قهرا فاذا زالت حركة القهر رجع الي اصله وهو السكون والركود الي ارض الوجود وذلك
فعل النفس اي حبسها عن الحركة والسير والترقي والحركات للروح دليل لتعارج في ميادين
الانوار والرجي والاستزواد والطيران باجنحة التقوي الي الملكوت الاعلي وذلك فعل
الروح لانه مركزها وعالمها وكل يطلب مركزه واصله فان طرا عليه عارض قهره حتي اذا زال عنه القهر
لحق بعالمه ورجع الي اصله والانسان في العالم الاوسط في حيرة بين هاتين مالم تخلص روح
روحانيته من محل جسمانيته لان الحقيقة سلب اوصافك عنك كما تقدم ومن صبر علي مرارة
سلب الاوصاف ظفر بالحقيقة ووصل الي المقصود قال رضي الله عنه ذقت المرارات المتعلقة
باهل السلوك فلم اجد امر من غربة من جت بحيرة وذلك الغربة محلها عند مفارقة الحال
من حقيقة المقود فيه فاذا فارق السالك وطنه وحاله ودخل عليه في غربته ليل الحيرة فما امرها
من غربة فاذا تنفس صبح التحقيق من حضرة الانس وطلع في ليله كونه شمس المعرفة اهتدي الي
موطنه وسكن وتنعم فالدنيا لها عالم الطبيعة والنفس الاماره والآخرة لها عالم الارواح والنفس
الزكيه فتنوع النفوس والاحوال الدنيويه والاخرويه بواسطة الاعمال فان كانت زكية فلها وان كانت
مسيئه فعليها ووجدت نعيم الدنيا والاخرة في نفس واحد اذا صحبه الصدق والاخلاص
وذلك النفس للنفس الزكية عند شهود الحق واقترابه قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين بن
عطا الله قدس الله سره العزيز النعيم وان تنوعت مظاهره انما هو لشهوده واقترابه وذلك النفس
ان وورد بالاخلاص والصدق فكان فيه النعيم للنفس الزكية كما تقدم ونعيمها في الدنيا بالمعرفة
والتحقيق ونعيمها في الاخرة بالنظر الي وجهه الكريم ودوام المشاهدة وتلك للنفس الزكية الراضية
المشاهدة هي جنة السالك في الدنيا والاخرة اذ كل سر لم يظهر في هذه الدار لم يظهر في الاخري
لقوله تعالي ومن كان في هذه اعمي فهو في الاخرة اعمي واضل سبيلا فنعيم الدارين في نفس واحد

في رحمته

ن

... والدنيا سجن النفس . وقال الليل للسكون والنهار للحركات، فالليل النفس المظلمة والنهار الروح النيرة اللايحة، فالسكون لها دليل الطمأنينة الى الارض و ذلك قفل النفس، و الحركات للروح دليل التعارج والطيران الى الملكوت وذلك قفل الروح . وقال ذقت المرارات فلم اجد امر من غربة مزجت بحيرة. وقال وجدت نعيم الدنيا والاخرة فی نفس ...

دنیا زندان نفس است زیرا که دار تکلیف وعمل است ونفس هیچوقت راضی به تکلیف وانجام وظائف نیست وبعکس همیشه ازطاعات وعبادات منزجر می باشد ، بنابراین نفس بسبب امرونهی هائی که متوجه اواست دائماً دردنیا محبوس وزندانی است ، وازلوازم زندان، محرومیت ومحجوبیت وناراحتی است تازمانیکه ازاین زندان بسبب تبری ازحول وقوه خویش مستخلص گردد . ودراین هنگام انوار توحید ازراه لطف ومرحمت خداوندی براو آشکار میگردد وتکلفاتی که بسبب تکالیف بروی متوجه شده بود دراینحال به عبد، راحت وگوارا میشود . درصحیح مسلم روایت شده که : «لاحول ولاقوة الابالله گنجی است ازگنجهای الهی» بدینمعنی که تبری نمودن ازحول وقوه خود وتشبث کردن به حول وقوه الهی موجب رسیدن به گنجهای معرفت و توحید می باشد ، ومادامیکه شب وروز موجود است حرکت وسکون هم برقرار است .

شب برای سکون وروز برای حـرکت است چنانچه خداوند متعال در آیه ۷۳ سوره قصص (۲۸) میفرماید : «از جمله الطاف ورحمتهای خدا آنست که شب و روز را بنفع شما قرارداد تاشبها استراحت کنید وروزها حرکت نموده واز فضل وکرم خدا استفاده ها بنمائید و شکر خدارا بسبب این نعمتها بجا آورید» وبازدرسوره نمل (۲۷) آیه ۸۶ فرموده : «آیامتوجه نیستید که ماشب را بجهت آرامش شما وروزرا روشن وبرای کسب فضل شماها قرارداديم» .

شب متعلق به [شب همانا] نفس ظلمانی است (۱) زیرا نفس ازمستحدثات است، وجمیع حوادث، ظلمانی است ، و فقط بسبب انتساب بوجود حق ، نورانی می شوند. وروز متعلق به [روز همانا] روح نورانی است که ازعالم امرروشن وظاهر میگردد . یکی از عرفا در این مقام گفته است : «عالم امر، عالمی است که ازحق تعالی وبدون سبب، خلق شده وبعالم ملکوت هم اطلاق می شود» ونسبت دادن نفس را به شب وتشبیه نمودن آنرا بدان ، برای آنست که : شب موجب استتار وحجاب واشتباه ومرگ طبیعی است (چون نمو حیاتی درروز است) ؛ و یکی از لوازم نفس هم مرگ است . وجهت ظلمانی بودن آن هم برای آنست که : نفس ازحوادث خاکی است وخاك، طبیعتش ظلمت وسنگینی است وسکون وخمودهمیشه برآن غلبه دارد ، بنابراین سکون نفس دلیل آرامش واستقرار برروی زمین است زیرا که سکون، طبیعت اصلی او است و اگر احیاناً بسبب عروض عارضی، ازطبیعت اصلی خویش خارج شد این خروج یك امر قهری وقسری است وبمحض اینکه عروض این امرعارضی وخارجی از بین رفت دو باره بحالت اصلی و اولیه خود که سکون وخموداست برمیگردد . وهمین ظلمانی بودن وسکون ورکود نفس موجب درماندگی ومحبوس بودن آن ومانع ازترقی وسیر درعوالم علوی است ولکن حرکات روحانی دلیل صعود وسبب اوج گرفتن به میدانهای انوار الهی ، ورضا بقضای او ، وترقی روزافزون آدمی و پرواز

نمودن با بال وپر تقوی بسوی عالم ملکوت اعلی است ؛ وهمین ملکوت اعلی ، عالم حقیقی و ومرکز اصلی روح می باشد ومسلماً هرچیزی تمایل به مرکز واقعی خوددارد واگر عوارضی خارجی مانع وعایق ازخصوصیات اصلی آنها شد ، بمجرد زائل شدن آن موانع، شیء دوباره بمرکز اصلی وموطن حقیقی خود بازمیگردد . وانسان درمیان این دو جنبه متضاد (روح و نفس ومقتضیات آنها) متحیر وسرگردان است ، تااینکه روح علوی از قالب جسمانی مادی مستخلص شود و به عالم ملکوت خود طیران کند واز اوصاف نفسانی وجسمانی پاك ومبری گردد ، وبدیهی است که هرکس صبر برتلخی ریاضت ازاوصاف رذیله نماید به حقیقت ومقصد اصلی خواهد پیوست .

ودر این مورد مصنف نیزچنین گوید : تمامی تلخیهای اهل ریاضت و سلوك راچشیدم و تلختر ازغربت ممزوج بحیرت نیافتم ، ومقصود ازغربت ازدست رفتن حالی است که سالك به او انس گرفته باشدوهنگامیکه سالك ازوطن یعنی ازحال خود خارج شد وحالت تحیر وحیرت باو دست داد این حال برای سالك بسیار تلخ وناگوار است تااینکه شمس حقیقت ومعرفت ازافق تحقیق و حضرت حق طلوع کند واورا بموطن اصلی وحقیقی راهنمائی وهدایت نماید ودراینحال سالك محبوب حقیقی را دریافته و به لذت وصال اومتنعم میگردد ، پس دنیا برای نفس ، عالم طبیعت و نفس اماره است؛ وآخرت برای وی عالم ارواح ونفس زکیه می باشد. بنا براین تقسیم وتنوع نفوس وهمچنین دنیائی بودن حالات ویا اخروی بودن آنها باعتبار اعمال است : اگر اعمال پاك وصالح باشد برمنفعت نفوس، واگر بد وناصالح باشد برضرر نفوس خواهد بود .

نعمتهای دنیا وآخرت رادریك نفس (لحظه) دریافتم در صورتیکه آن یك نفس از روی صدق واخلاص باشد واین یك نفس برای صاحبان نفوس زکیه همانا لحظه شهود حق ونزدیکی بمحبوب است . استاد بزرگ تاج الدین بن عطاءالله قدس سره دراین موردگوید : «مظاهر نعمتها هرچند متنوع ومختلف است ولکن نعمت حقیقی حین مشاهده وتقرب به حق است» واین نعمت برای نفس درآن لحظه محقق نمیشود مگرهنگامیکه اعمال ازروی صدق واخلاص انجام گیرد والبته این حال مخصوص نفوس زکیه می باشد چنانچه گذشت . ونعمتهای پروردگار : در دنیا معرفت وتحقیق است ، ودرآخرت نظرکردن بروجه کریم وتوجه به جلوه زیبای معشوق ودوام مشاهده می باشد . واین مشاهده و نظر کردن بروجه کریم مخصوص نفوس زکیه راضیه است بلکه مشاهده ، دردنیا وآخرت بهشت سالك است ، زیرا اگر شهود دردنیا برقرار نگردد در آخرت هم برقرار نخواهد شد چنانچه درسوره اسراء (۱۷) آیه ۷۲ فرماید «کسی که دردنیا کور است درآخرت هم کور وگمراه خواهد بود» پس نعمتهای هردو جهان درآن یك لحظهٔ است که توأم باعلم ومعرفت واخلاص باشد .

---

(۱) درمتن اصلی نسخه ابوالبقاء احمدی (ابتدای صفحه۷۹۳) و همچنین متون چاپی و خطی دیگر نوشته شده : «**فالليل النفس المظلمه والنهار الروح النيره**» و لکن شارح (جانی بیگ عزیزی) متن مزبور را اینطور تفسیر می کند : »**فالليل للنفس المظلمه ... والنهار للروح النيره ...**) ؟ !

زكي بالعلم والمعرفة مع الاخلاص ووجدت مرارات الدنيا والاخرة في نفسي فالعلم الذي
هو طريق المعرفة يجذب السالك الي بحر المعارف الالهيه فان قوي الوجد بالمعني علي مظهر العلم
غرق ولهذا اشارة بقوله العلم جذبني من حظ نفسي وعوايد طبعي فاقامني علي شاطي
البحراي بحر التوحيد لا روي ارض القلوب بما الحكمة واعمر مارستانها الظاهر بقوي الحال
والوجد اوقعني في البحر المنبه عليه انفا واسلمني للغرق لان القلب اذا استشرف علي
هذا البحر قوي الحال عليه وهو المعبر عنه بالوجد وهو غارض يمنع دون مالا يستطيع الصبر عنه
فاذا وقع في البحر وكان ضعيفا في الحال والمراد بالحال هنا المقام تجوزا ولعبت به الامواج ضرورة
يغرق مالم يكن راكب سفينة ياتي التنبيه عليها ان شا الله تعالي والي هذا المعني ذهب
الاستاذ ابو يزيد رضي الله عنه بقوله خضت بحرا وقفت الانبيا بساحله قال الاستاذ سيدي
تاج الدين نقلا عن استاذه ابي العباس المرسي رضي الله عنهما انما يشكو ابو يزيد بهذا الكلام ضعفه
وعجزه عن اللحاق بالانبيا ومراده ان الانبيا خاضوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الاخر علي
ساحل الفرق يدعون الخلق الي الخوض اي فلو كنت كاملا لوقفت حيث وقفوا هذا هو اللايق
بحال ابي يزيد فلما تماديت في وسط لجة بحر التوحيد فاستغثت في وسط البحر
بالعلم عند تلاطم امواج المعارف الالهيه فما انجاني لان العلم نور والمراد به المعاني التي
هي سبب الغرق والمعروف حروف وهي الاواني لانها ظروف للمعاني والغريق يريد الحروف
ليستقر عليها فتمنعه تلاطم الامواج وتيار المعاني فلا يزداد الا غرقا ولهذا قال وغلب الوجد
فما زاد في الا غرقا الشرة الحال المنبه عليه انفا فطلبت الخلاص من المعاني والاحوال
فما خلصني منها الا الجهل يعني لان القلب له الحال والحال لا ثبات له والقلب سريع التقلب
ما سمي قلبا الا من تقلبه والمراد التخلص من الحال المحول الي موطن السر الذي لا يزول ثم اعلم
ان الفاقات متنوعة بحسب تنوع الخلق فاجلها واعظمها فاقة يشهد العبد فيها وجود ذلته
ويرجع الي فاقته وذلته لان ذلك سبب لشهود كمال قدرته تعالي وفاقة ادني يشهدها العبد
وهو مسجون في حيطاته ومحصور في هيكل ذاته فيخاف علي هذا ان يكون من الغافلين الذين
يعبدون الله علي حرف ولهذا قال نظرت في فاقات الخلق وحجبهم عن الحق يريد
الفاقات الرديه لا المحسنه فرايت من الفاقات ماكان ارذل وانكس وانقص لانها مشوبة
بوجود المنازعة وعدم التسليم ولهذا صارت حجابا لماكان من الاحوال اعظم واعز واجل لان
اسفل السافلين في مقابلة اعلا عليين قال الاستاذ سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله
سره العزيز فيما نقله عن استاذه انه قال قرات مرة والتين والزيتون الي قوله لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فتفكرت في معني هذه الايه فكشف لي عن اللوح المحفوظ
فاذا مكتوب فيه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم روحا وعقلا ثم رددناه اسفل سافلين
نفسا وهوي انتهى فالانسان اذا كان مع نفسه وهواه يكون في تيه الغفلة يرتع في ميدان الجهالة فاذا
فجاه اليقظه وانتبه من سنة الغفلة وقعت المحاسنة وانتقل من نفسه الي حضرة عقله وروحه

. . . و وجدت مرارات الدينا والاخرة فی نفس . وقال العلم جذبنی فا قامنی علی شاطی البحر والوجد اوقعنی فی البحر و اسلمنی للغرق فاستعنت فی وسط البحر باالعلم فما انجانی وغلب الوجد علیّ فمازادنی الا غرقاً فطلبت الخلاص فما خلصنی الاالجهل . وقال نظرت فی فاقات الخلق وحجبهم من الحق فرأیت من الفاقة ماکان ارذل وانکس وانغص صارت حجاباً لماکان من الاحوال اعظم واعزو اجل .

و همچنین تلخی‌های دنیا و آخرت راهم دریك لحظه یافتم ؛ بنابراین علمی که طریق شناسائی حق تعالی است سالك را به‌دریای معارف الهی خواهد کشانید ، وهرچه وجد به‌مظاهر علم خود قوی‌تر گردد معرفت عارف بیشتر خواهدشد ولذا مصنف دراین‌باب فرموده : علم مرا از حظوظ نفسانی و آنچه که مقتضای طبیعتم بود بیرون کشید و بر کنار دریای توحید ربوبی رسانید تااینکه زمین قلب راباب حکمت مشروب کرده وسیراب نمایم و بیمارستان دل‌را باتقوی و پرهیزکاری آباد نموده واحیا سازم . اما وجد مرا به‌دریای ژرفناك توحید حق سبحانه افکند و مهیای غرقم نمود ، زیرا قلب هرچند بیشتر معرفت پیدا کند ومقام توحید رابهتر درك نماید حال وجد قوی‌تر میگردد : واین وجد حالتی است که صبر وشکیبائی را ازسالك سلب‌مینماید. پس وقتیکه سالك وارد این‌دریا شد اگرحال ومقامش ضعیف بود امواج‌دریا بااو بازی‌کرده و چنانچه به‌کشتی نجاتی سوار نشود حتماً در این دریا غرق خواهد گردید . **بایزید بسطامی** بدینمعنی‌چنین اشاره نموده است : «به دریای توحیدی وارد شده ودرآن شناورگشتم که انبیاء درساحل آن‌ایستاده‌بودند»!! استادبزرگ **تاج‌الدین بن عطاءالله** ازاستادخود **ابوالعباس مرسی** (۱) درتفسیر کلمات بایزید اینطورنقل می کند : «مراد ابویزید از کلام مزبور شکایت ازضعف‌خود واظهار عجز ازنیل به‌مقام شامخ انبیاء (ع) میباشد ، وتوجیه کلام‌وی‌چنین است : من به‌دریای ژرفی فرورفته وغوطه میخورم که انبیاء درآن شناوری نموده و نجات یافته و به ساحل آن رسیده‌اند وسپس به‌کنار آن بحرایستاده ومردم دیگر را به عبور از آن دریا دعوت مینمایند ؛ بعبارت دیگر بایزید گوید : که اگر چنانچه من‌کامل بودم بمقامی که انبیاء رسیده‌اند منهم میرسیدم ؛ وچنین تعبیر ومعنائی مناسب شأن بایزید می‌باشد» وسپس شارح در توضیح کلمات باباگوید : هنگامیکه وسط امواج ، وانبوه آبهای دریای‌متلاطم‌توحید غوطه‌ورگشتم استعانت از علم‌نموده وبرای نجات خویش باوپناه بردم متأسفانه علم هم مرانجات‌نبخشید ، زیرا مراد ازاین علم آن حروف ومعانی است که سبب هلاك وغرق‌سالك میشود ، چون این‌قبیل حروف بمانند جروف (۲) وظروفی برای معانی بیش نیستند وشخص غریق باین حروف پناه میبرد و بمانندکسی که تکیه برجروف‌نموده، ساقط‌گشته و در دریای ژرفای معانی حقیقی غرق میشود وبدین‌جهت بابا فرمود : علم مرا نجات نداد و وجد بمن غلبه‌کرد ، او نیز بسبب شدت حال موجب زیادتی غرق‌شدن‌گردید. ومجدداً ازمعانی واحوال‌طلب استخلاص نمودم، و مرا رهائی نبخشید ونجات نداد مگر جهل و نادانی بآن احوال ، زیرا ندانستن احوال وخصوصیات آنها موجب‌آرامش وعدم اضطراب قلب است ، وقلب انسان سریع‌التقلب است وباین‌سبب هم‌قلب

نامیده شده ، ومقصود ازاستخلاص که قبلا گذشت تخلص ازحالات و رسیدن به حقایقی است که انقلاب‌پذیر وازبین رفتنی نیست .

وبدان، که انواع فقروفاقه برحسب اختلاف افراد بشر متعدد ومتفاوت است ولی ازهمه مهمتر وبالاتر توجه‌عبد، به‌ذلت وبیچارگی و فقر وفلاکت خویش می‌باشد و همین‌التفات عبد به‌زبونی وناچیزی خود ، سبب مشاهدهٔ کمال وقدرت‌حق‌تعالی است. ونیزازجملهٔفقروبیچارگی عبد، محبوس دیدن خویش‌است درزندان جسم، و در هیکل وجود خود ، واین محبوس بودن سبب وحشت سالک‌گشته که‌مبادا از غافلین‌بوده، و خدایرا به‌حقیقت عبادت نکرده‌باشد. وبدین سبب مصنف فرمود: «فقرهای مردم ومحجوبیت آنهاراازحق نظر کردم...» وظاهر این کلام‌این است که‌مرادازفقر همین‌فقرمذمومی است که موجب محجوبیت ازحق‌است . وبازمیگوید: « ودر میان همه‌فقرها بدتربن وپست‌ترین آنهارا دیدم» وآن‌عبارت ازمنازعهٔ باوجود واجب وعدم‌تسلیم به‌حق تعالی است وهمین‌جهت موجب‌محجوبیت ازرسیدن بحالات بزرگ وسودمند و بازماندن ازنیل به‌اعلی‌علیین می‌باشد .

استاد بزرگ **تاج‌الدین‌بن عطاءالله**... از استادخود نقل میکندکه روزی سوره‌مبارکه : «**والتین والزیتون**» را میخواندم‌تابه‌آیه « **لقد خلقنا الانسان فی احس تقویم ، ثم رددناه اسفل السافلین** » رسیدم ودر معنی این‌آیه تفکر میکردم، ناگاه لوح محفوظ بمن‌کشف شد و در آنجا نوشته دیدم : «**لقد خلقنا الانسان فی‌احسن تقویم ، روحاً وعقلا ؛ ثم رددناه‌اسفل السافلین ، نفساً وهوی** » یعنی انسان را ازجهت روح وعقل به‌بهترین وجهی خلق کردیم واو را به‌لحاظ نفس‌پرستی وهوای‌آن به‌پست‌ترین پستی‌ها برگردانیدیم .

پس انسان اگر بانفس وهوای نفس‌خود باشد در وادی غفلت‌گردش می کند ودرچراگاه جهالت میچرد ، ولی وقتیکه ناگهان ازخواب غفلت بیدارشد وتوجه و بیداری به‌وی دست‌داد دراینحال نیکوئیها بانسان روی مینماید (و یا محاسبه شروع میگردد) وسالک بهنگام این تنبه ازحضیض نفس به‌مقام رفیع عقل وروح میرسد ...

---

(۱) ـ شیخ‌کبیر ابوالعباس مرسی (منسوب به‌مرسیه‌وآن‌شهری است در شرق اندلس) از اعاظم عرفای قرن هفتم هجری است‌که دارای کرامات ظاهره ومقامات عالیهٔ بوده ، وی از تلامید وخلفای شیخ‌ابوالحسن‌شاذلی (م ۶۵۶ق) ومعاصر باامولانا جلال‌الدین رومی‌و فخرالدین عراقی همدانی و ... بوده؛ از تربیت یافتگان وی یکی شیخ‌نجم‌الدین عبدالله‌بن محمد اصفهانی (م ۷۲۱) ودیگر تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی است‌که‌استادشارح‌بوده .

(۲) جروف جمع جرف ، وآن جائی است‌که آب زیر آنرا شسته و خالی‌کرده باشد، و انسان بمجرد پـا نهادن روی آن ساقط می‌شود چنانچه درسوره توبه (۹) آیه ۱۰۹ آمده :

«**...ام‌من اسّس بنیانه علی‌شفا جرف هار فانهار به فی نارجهنم ...**»

واستعمل الفكر واطلع علي عجايب الملكوت تبصر فنظر القلب بنور المعارف الالهيه واشرقت
فيه الاسوار الربانيه حتي اذا انتقل من عقله وروحه الي عالم سره وحقيقته المحققة وكليته
المطلقة بقي مستهلكا مستغرقا فانيا عن فنايه وفي هذا الموطن يقع للعارف النسيان لشهود
الحق ويثبت له التوحيد لانه بلا كون لاستيلا سلطان المعرفة وذلك لا يصح الا بنسيان المعرفة
لمزيد المعرفة اذ نسيان الحق بالمعرفة في مقام الفنا توحيد وحقيقة الفنا صدق العدم
الذاتي علي كل موجود بالعرض في المجاز هكذا قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنا به وذكر
الحق بالجهل كفر منافي التوحيد لان الجهل صفة النفس ومن ذكره بصفة نفسه كان غير
موحد حقيقة والفرار من الله اي من التعلق باسمه عز وجل توحيد لان جميع اسمايه تعالي
للتعلق الا هذا الاسم الشريف للتعلق لا للتعلق ويجوز ان يكون المراد الفرار من الله اعتراف
بالعجز عن معرفة الله فحينيذ يكون كاملا في معرفته بالله اذ من لوازم التوحيد التفريد وقال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به التفريد تصحيح الواحد بما لا يصح فيه اشتراك وحقيقته تعيين عين
الجمع بما لا يحده العقول ولا يتصور مثله فتحصله وغايته الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتية
وبالجملة الفرار من الله تعالي ان لا تدعي وصفه فتكون غير موحد قال بعض المشايخ جلست الي
ابي الحسن الطروشي وكان من اجلة المشايخ فقلت له اوصني بوصية احفظها عنك قال علي ان
تقبل مني قال ان شا الله تعالي فقال لي فر من الله فقلت سبحان الله ما هكذا سمعت من الله يقول
انما قال ففروا الي الله وكل الناس امروا بالفرار الي الله وانت تقول فروا من الله فما المعني فيه فقال
لا تدعي مع الله دعوي يطالبك بحقيقة ما اشرت اليه فيفضحك علي لسان نفسك قلت له فما
تامرني ان اعمل قال ابسط بساط الضعف والعجز والفاقة والفقر وتبصبص حوله وانظر امره
والفرار منه عز وجل جهل بمعرفة الله تعالي والفرار منه اليه حقيقة لانك اذا فررت معه بعلم
او عمل او نور او هدي او خطاب بنجوي فما تدري بعد ذلك ما الخاتمة وما السابقة فلا تغفل عن
السابقة والخاتمة ولا عن فعل الواحد المختار الذي يفعل ما يشا ولا يبالي بحسنة ولا بسيية المدبر
فان غفلتك عن ذلك دليل علي جهلك وعدم المعرفة بربك لان ادني ما يجب علي العارف ان يهب
لمولاه ما ملكه مولاه حتي يصير كله لله فيحصل له مولاه فان حصل له مولاه كانه عاد اليه كل الكل
بالكلية فيصير به غنيا واليه فقيرا اذا المعرفة تصحيح اليايس بمقام الفقر من المعرفة
لان العارف من اشهده الرب نفسه بدايه وظهرت عليه الاحوال توسطا والمعرفة حاله نهايه
فاول المعرفة تصحيح بالاسم لانه اذا اشهده الرب نفسه صحت له المعرفة بالاسم في الجملة وهذا
ممن يعرف الله تعالي بالايه لان من تعرف اليه الحق بالايه عرف نفسه بالايه واوسطها اي المعرفة
اثبات الصفة من حيث امر صرف وهذه المعرفة يذهب فيها وصف العارف ويثبت وصف
المعروف ولهذا سيل الجنيد رضي الله عنه عن العارفين فاجاب ذهبوا والله عن وصف الواصفين
وهو لا ممن تعرف اليهم الحق بصفات ذاته لان من تعرف اليه الحق بصفات ذاته عرف ذاته
باحاطة صفاته واخرها الجهل حقا يقينا ولهذا قال المحاسبي رحمه الله اكمل العارفين معرفة بالله

قال نسيان الحق باالمعرفة توحيد ، و ذكر الحق باالجهل كفر . و قال الفرار من الله عز و جل توحيد و الفرار معه جهل. و قال المعرفة تصحيح [تصحح] اليأس من المعرفة . وقال اول المرفة تصحيح بالاسم و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف واخرها الجهل بحقايقها.

... وبااعمال فكر ، اطلاع برعجايب ملكوت عالم پيدا ميكند ودارای بصيرت ميگردد وقلب او به‌نور معارف الهيه نظر می کند واسرار ربانيه باواشراق می‌شود تا اينکه ازمقام عقل و روح منتقل‌شود وبه‌عالم سرّ وحقيقت محققه‌وكليت مطلقه خودبرسد ، ودراينحال سالك مستهلك ومستغرق ميگردد وحتی ازفنای خود نيز فانی‌شده وسپس توحيد حقيقی براو آشكار ميشودزيرا كه ازهمه‌چيز خودگذشته وغافل‌گشته ، و اين غفلت همانا بسبب غلبه سلطان معرفت به سالك دست ميدهد ، ومسلماً چنين‌حالی برای‌عارف ممكن نيست مگربه‌فراموش نمودن جميع‌معارف ظاهری جهت اكتساب معارف‌باطنی ؛ ولذا استاد محقق بزرگ باباطاهر چنين فرموده : ذكر حق از روی جهل ونادانی كفر است (مـراد از كفر حجاب بوده) ومنافی با توحيد ميباشد ، زيراكه جهل ، ازاوصاف نفس است و هركس با داشتن اوصاف نفس خدارا ياد كند توحيد حقيقی درحق او ممكن‌نيست .

فرار از تخلق به‌اسم «الله» توحيد حيققی است چونكه جميع اسماء باری تعالی برای متخلق‌گشتن عبد است به‌صفتی مطابق باآن اسم ، مگر اسم «الله» كه اين اسم ازاسماء مختصه الهی ومنحصر به‌ذات او می‌باشد وبس ؛ وممكن است كلمه «الفرار من‌الله توحيد» مصنف را اين‌چنين معنی‌نمود : «فرارازشناسائی حق ، اعتراف به‌عجز ازشناسائی‌واقعی‌باری تعالی‌است» وخود اين‌اعتراف معرفت‌كاملی است ، زيرا اعتراف به‌عجز ازمعرفت حق ، تفريد است‌وتفريد، خود ازلوازم توحيد می‌باشد ، چنانچه استادبزرگ ... گويد : تفريد واحدبودن شخصی‌است درچيزی‌كه كسی بااو درآن صفت اشتراك نداشته باشد ، وحقيقت تفريد جامعيت ذاتی است. بنحوی كه‌صاحب‌آن، جامع همه‌چيز باشد وعقول ديگرنيز انكارش ننمايند ونظيری‌هم برای‌وی متصور نشود، وغايت تفريدآنست كه همه‌چيز متعلق به‌وی باشد به احاطه ذاتی . وحاصل‌معنی كلام مصنف‌اينكه : تو ای‌عبد هيچگاه نبايد ادعای‌اتصاف به‌صفت‌مختصه الهی «الله» رابنمائی واگر چنين ادعائی بشود حتماً غير موحد بوده وتوحيد توكامل نيست . يكی از مشايخ‌طريقت گويد : پيش **ابوالحسن اطـروش** (۱) كه از اجلّه مشايخ تصوف بود نشستم ، وبه‌اوعرض كردم : مرا موعظتی نموده و وصيتی بنما تاآنرا عمل نمايم ــ گفت حتماً قبول ميكنی ؟ ــ گفتم انشاءالله ــ پس رو بمن‌كرده وگفت : «ازخدا فراركن» ــ گفتم سبحان‌الله چنين چيزی را خداوند نفرموده بلكه حق جل وعلا در سوره الـذاريات (۵۱) آيه ۵۰ ميفرمايد : «پس بگريزيد بسوی خدا ...» وهمهٔ مردم مأمور هستندكه بسوی خدا فرار كنند نه‌از خداوند گريز نمايند ؛ ومن معنی كلام تورا نمی‌فهمم ! ــ فرمود : مقصود من آنست : كه با وجود خدا ، ادعای هيچ‌چيز وهيچ عملی رانكنی كه از تومطالبهٔ‌آن شود وتو نتوانی آنرا انجام‌دهی وباگفته خود مفتضح گردی ؛ سپس گفتم مرا به‌چه امر ميكنی كه بجا آورم ؟ ــ گفت : بساط ضعف‌و

عجز وفقر و بی‌چیزی خودرا گسترده کن ودراطراف آن گردش نما واظهار نیاز بمحضرحضرت کردگار عالم بنما ومنتظر امرخدا باش که درحق تو چه‌روا خواهد داشت.

سپس باباطاهر گوید: «فرار باخدا جهل به‌معرفت الهی است» ولی فرار از خدابسوی خدا معرفت حقیقی است، وچرا فرار باخدا جهل است؟ بدینجهت که فرار باخدا یا بوسیله علم است ویاعمل، و یانور، ویا هدایت، ویا باخطابات و در هرصورت نمیدانی که عاقبت کار وسابقه‌آن چه‌بوده وچگونه خواهد بود؛ وبایدکه‌ازسابقه وخاتمه‌کار غافل نبود، وهمچنین نباید ازکارهای واحد مختار هم که فاعل مایشاء است غافل بود بلکه باید توجه داشت که ایزد بی‌نیاز، هرگز به‌حسنات عبد و به‌سیئات او اعتنائی ندارد؛ وهرگاه غافل ازامور مذکور بودی همین غفلت، دلیل برجهل وموجب عدم شناسائی تومر پروردگارت را میباشد. وبایددانست: کمترین چیزی که رعایت آن برعبد لازم است آنست که هرچیزی راکه خدا باو داده بایدآنرا به‌خدا ببخشد تااینکه همه‌چیز کلاً متعلق به‌حق باشد وفقط خداوند متعلق به‌عبد باشد؛ ودراین صورت عبد بالمآل صاحب همه چیز بوده، و با داشتن‌حق تعالی، غنی از ما سوی الله است ومنحصراً نسبت بـه‌پروردگار فقیر خواهد بود (**یاایها الناس انتم‌الفقراء الی‌الله**)... زیرا معرفت‌کامل عبارت ازیأس ازمعرفت وعاجز بودن ازآنست، وعارف کسی است که در بدایت امر،بمدد الهی، بمشاهده نفس‌خویش‌ومراقبه‌آن‌مشغول‌باشد، ودر وسط کارحالاتی به‌اوظاهرشود، ودرنهایت امر بمقام معرفت برسد. توضیح‌اینکه معرفت سالك نسبت به‌پروردگار درسه‌حال متصور است: اول بدایت حال‌که معرفت سالك در اینحال معرفت اسمی است، زیـرا اگر خداوند عبدرا بمشاهده نفس‌خودش وادارد وعبدهم‌ازطریق شناسائی نفس خویش، خدای‌خود را بشناسد اینگونه شناسائی، ناقص است واسماً معرفت خواهد بود، واین‌نوع معرفت‌متعلق به کسانی است که خـداوند را بانشانه‌ها وآیات او می‌شناسند (چنانچه در قرآن فرماید: **سنریهم‌آیاتنافی‌الافاق وفی‌انفسهم**...سوره‌فصلت(۴۱) آیه(۵۳)وبدیهی‌است که‌هرکس‌خدای خودرا باآیات اوشناخت، نفس‌خودرانیز بانشانه‌های صوری‌شناخته است(این‌معرفت عوام‌باشد). مرتبه دوم یامرحله وسط: معرفتی است‌که باشهود حاصل میشود و اطلاق واثبات معرفت‌نسبت به‌متصف به‌آن حقیقتاً صحیح‌است، چه دراینحال وصفی و خودیتی ازعارف باقی نمیماند بلکه هرچه‌هست وصف معروف ومعبود است (واین معرفت خواص است) چنانچه **ازجنید بغدادی** پرسیدند عارف چه‌کسی است؟ درجواب‌گفت: «عرفاکسانی هستند که ازوصف واصفین‌خارج شده‌اند واینها کسانی باشند که خداوند باصفات ذاتی، خودرا به آنها معرفی کرده و آنها با احاطهٔ به‌صفات ذاتی‌حق، خدارا شناخته‌اند». مرتبه‌سوم معرفت: اعتراف سالك است‌به‌جهل وعجز خویش از درك‌کنه معرفت حق‌تعالی (واین مرتبه متعلق به اخص خواص است)...

---

(۱) ابراهیم اطروش: یکی از بزرگان متصوفه قرن سوم هجری و معاصر با ابراهیم خواص (ر. ك. ص ۵۳۹) بوده و چون ثروت وافری داشته. از او پرسیدند: صوفی و دنیا چون است؟ گفت: صوفی رااگر حال باشد مال ضرری نخواهد داشت... ریحانة‌الادب،ج ۱، ص ۸۷.

من اقر بالعجز انه لا يبلغ كنه معرفة الله والعبد يقول ان الاقرار بالعجز يكون معنى وحسا لان هذا
الجهل لا يتصف به العارف الا بعد كمال المعرفة عند مبادي التجليات الالهيه لان تعرف الحق لعباده
بحسب مقاماتهم وصاحب هذا المقام هو الذي تعرف اليه بذاته تعالى قال الاستاذ المحقق الكبير
رضي الله عنه بلسان البيان على لسان الحق من تعرفت اليه بذاتي محقت المعارف والحروف والمعرفة
وكل ما يتصف به ونثبت بلا اضافة لا المضمر ولا المظهر فلا انا اياه ولا هو اياي ولا كانني ولا كنته ولا هو بي ولا
انا به وكل ذلك لا تثبته قدرتي ولا تسلبه حكمتي كان الله عز وجل الها واحدا منفردا في وحدانيته
ولا شيء معه في ازليته ويكون الله تعالى موجدا منعما متفضلا برا رحيما على الدوام ولا شيء معه
في ديمومته قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر الاسلام الا كل شيء ما خلا الله باطل فوجود
الحق بين الحالين بين حال انفراده بالالوهية وبين حال ايجاده العبودية والفضل دليل
اصحاب المعرفة يستدلون بها على كمال قدرته واثبات وحدانيته في اول اتصافهم بالمعرفة والمعرفة
الكاملة شهود للحق وقت عدم الخليقة بوجود الحق لا بوجود المعرفة المتعلقة بذات العارف
لان القلوب اذا انمحت وصفت من اكدارها وانقطعت العلايق باستارها هنالك تتقابل الحضرات
وتسطع انوار الحضرة الالهية فينظر القلب بها اليه ويقر بالعجز واقراره بعد تنزله الى فلك العقل
عند رجوعه الى الخلق بالحق لان من علامة وجود الحق رجوع العبد الى الخلق كاملا مرشدا ثم النظر بما
دعى الله تعالى الخلق اليه لان العارف الكامل هو الذي ينزل من همته ويرقى بعلمه لا بحاله لان العلم
النافع ما تقارنه الخشية ولازمه العمل والخشية من اعمال القلب والعمل للجوارح الظاهرة والحال
لا يلزم من وجوده وجود عمل ولا نفيه والعارف الكامل يعظ بفعله ويلحظ بهمته ويربي بعلمه ويرقى
بمكنته الى مقام المعرفة والتحقيق والتوحيد اثبات الاسم في حضرة جمع البقا في رؤية اللقا
ولهذا قيل من قال الله ولم يستحق الجمع قال الباطل والجمع ما اذهب التفرقة وقطع الاشارة وغاب
في مشاهدة التوحيد مع صحة التمكين والبراءة من التلوين وهو جمع علم ثم عين ثم حق وقال ابو طالب
المكي رضي الله عنه ذرة من علم التوحيد وخردلة من حق اليقين خير للعبد من سبعين اخلاص وامثال
الجبال من الاعمال والذي يظهر ان مراده بالاخلاص هنا الاخلاص المشوب برؤيته لان التوحيد يفني
اوصاف العارف ولهذا قال والمعرفة نسيان الحقيقة لان الحقيقة سلب اوصافك عنك
كما تقدم فمن ذكر سلب اوصافه وهو في مقام المعرفة كان ناقص المعرفة لانه مع نفسه وسيل ذو النون
المصري رضي الله عنهما ذا عرفت الرب قال ان ربي اجل ان يعرف بشيء لكن عرفت ربي بربي وعرفت
ما دون ربي بربي فتامل هذا الميزان والمعيار الذي ذكره هذا الاستاذ تجد كل شيء سوى الله تعالى
حجابا لمعرفة الله تعالى لانك متى عرفت ما دون الله قبل معرفة الله حجبت عن الله واذا عرفت الله
لم تحجب بما دون الله عن الله وجدت ثبات الرسم الحسي للرسم المعنوي بالحق فالوجود
بالله ومن الله والى الله حتى يحق اذا تحقق العارف بالحق فالاعيان المجازية عند المحقق حقايق
ربانيه ولما تحقق العارف الاستاذ بهذا المقام نطق لسانه مبرهنا عن حاله وقال وجدت
الحقايق وان كانت بالحق ادراك رسم الرسم به رسوما لان الحقايق من حيث هي لا يدرك

وقال كان الله عز وجل ولاشيء معه ويكون الله ولاشيء معه ، فوجود الحق [الخلق] بين الحالين دلايل اصحاب المعرفة ، والمعرفة شهود وقت عدم الخليقة بوجود الحق واقراره ، ثم النطق بمادعا الخلق اليه بعلمه لابحاله . وقال التوحيد اثبات الاسم ، والمعرفة نسيان الحقيقة . وقال وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق [حقيقة ، و] وجدت الحقايق وان كانت بالحق لادراك رسم الرسمية رسوماً ... (كلمه ۸۵ تا ۸۷) .

... چنانچه محاسبی ره(۱) فرموده : «کاملترین اهل معرفت آنهائی هستند که اقرار به‌عجز خود ازمعرفت به‌کنه خدا بنمایند، و چنین اقرار به‌عجز ،هم‌حسی و هم‌معنوی‌است، یعنی عبد بهیچوجه من‌الوجوه قادر به‌معرفت نیست ، واز طرف دیگر اعتراف به عجز امکان ندارد مگر بعداز معرفت کامل که آنهم بسبب تجلیات حق حاصل میگردد ، وباید دانست که تجلیات حق تعالی‌هم ، نسبت به‌عباد مختلف‌است وشناسانیدن پروردگار خودرا بر بندگان ، به‌حسب‌مراتب اشخاص فرق می کند وصاحب مرتبهٔ کامله کسی است که خداوند ، خود را بـاذات خود به او بشناساند . استاد محقق بزرگ ... ازجانب خدای میفرماید : «کسیکه ، من خودرا باذات بدو شناسانیدم همهٔ معارف ومعروف ومعرفت وتمامی صفات متخذ ازاین معانی ازاو سلب می‌شود وبهیچ‌چیز اعم ازامور ظاهری ویا باطنی نسبتی نخواهدداشت ، نه من اوهستم ونه اومن‌باشد، نه‌اومن خواهد شد ونه من او خواهم گشت ، نه او با من است و نه من بااو خواهم‌بود . و همهٔاین مذکورات باقدرت وحکمت من منافات ندارد» .

خداوند : خدای یگانه ومنفردی در وحدانیت خود بود وچیزی هم از ازل بااو نبود ، وهمچنین خدای‌منعم ومحسن و مهربان و رحیم علی‌الـدوام خواهد بود وهیچ چیزی هم با او علی‌الابد نخواهد بود . پیغمبر اکرم (ص)فرمود : بهترین وراست‌ترین سخنها ، شعری است که شاعر اسلام(۲) گفته‌است : «**الاکل شیءماخلاالله باطل**» یعنی آگاه باش که همهٔ موجودات عالم نسبت به‌خداهیچ وباطل‌است پس وجود حق دربین دوحالت مذکور یعنی‌حال قبل ایجاد عبد وحال‌بعد ایجاد واحسان براو، دلایل شناسائی‌اصحاب معرفت‌است مروجودحق تعالی را ! [پس وجودخلق(موجودات ممکنه) دربین‌دوحالت‌ازلیت وابدیت خداوند، دلیل‌هائی‌است برای معرفت پروردگار عالم] که بسبب آن برقدرت وکمال خداوند استدلال میکنند و این استدلال، استدلال بدایتی ومتعلق به‌عموم‌است؛ ولی‌معرفت‌کامل که مختص به‌خواص‌است فقط باشهودحق حاصل‌میگردد ونیاز به‌دلیل واستدلال ندارد واین نوع معرفت باوجود خودحق‌است نه باوجود عارف ویاسایرموجودات، زیراوقتیکه‌قلوب صفاپیداکرد وزنگ‌هاوکدورت‌های آن زدوده‌گردید بمانندآینه، جمیع‌انوار الهی‌در آن منعکس‌می‌شود ودرچنین حال‌قلب‌عارف بانورخدا ، خدا را می‌بیند و معترف به‌عجز خود می‌گردد ، و بعداز رسیدن عارف بمقام عقل و مراجعت ازحق بسوی‌خلق، بمقام ارشاد نائل‌گشته وباعلم‌خود مردم‌را بسوی حق دعوت‌میکند، زیرا عارف‌کامل کسی‌است‌که ازمقام همت خود تنزل‌نموده ودرماندگان وادی حقیقت راباعلم ، تربیت وارشاد نماید، نه‌باحال وبوسیله حال؛ وعلم‌نافع‌هم‌علمی‌است‌که مقرون به‌خشیت وملازم باعمل باشد؛ وخشیت‌ازاعمال‌قلب‌است کمااینکه افعال‌ظاهری‌متعلق به‌جوارح‌واعضاء‌است، وحال چیزی‌نیست که مستلزم عمل ویا عدم عمل‌باشد . وایضاً عارف‌کامل کسی است: که با همت خود، امور را

انجام‌دهد ، وباعمل خویش مردم را موعظه کند . وبا علم خود طالبان حقیقت راتربیت‌نماید ، ودرماندگان راه طریقت را بمقام اعلی ترقی‌دهد وآنان را بمرتبهٔ تحقیق رساند .

توحید عبارت از معرفت پیدا کردن بمقام جمع است و روی همین اصل گفته‌اند : «هر کس الله بگوید ومعرفت به‌مقام جمع نداشته باشد حرف باطلی گفته» و مقام جمع زائل کننده مقام‌تفرقه وقطع نماینده اشاره وغایب کننده مشاهده می‌باشد وسبب دوری جستن ازلذائذ دنیوی است ، پس توحید جمع بین‌مقام علم‌الیقین و عین‌الیقین وحق‌الیقین میباشد ؛ **ابوطالب مکی** (۳) دراینجا گفته : « ذرهٔ ازعلم توحید و خردلی از حق‌الیقین برای عبد بهتر از هفتاد اخلاص و کوههائی از اعمال است» وظاهراً منظور ابوطالب مکی از اخلاص عمل مشوب به رؤیت عامل است (والاعملی بالاتر ازعمل با اخلاص نیست) زیرا توحید حقیقی با دیدن اعمال وتوجه به‌افعال سازگارنیست، ولذاباباطاهر فرموده: «معرفت عبارت‌از فراموشی‌حقیقت است» چون توحید حقیقی چیزی است که‌اوصاف تورا ازتو سلب کند چنانچه قبلاً هم‌گذشت وحتی اگر کسی متذکر سلب اوصاف از خودهم باشد معرفت اوناقص است بدینجهت که او هنوز توجه به خود وخودیتی دارد . از **ذوالنون مصری** (۴) پرسیدند خدارا بچه شناختی؟ گفت : «خدا بالاتر ازآنست که اورا به‌چیزی‌بشناسند ومن خدا را باخود خداشناختم وچیزهای دیگر را نیز باخدا شناختم» پس بایدتوجه داشت که میزان درشناختن خدا همان است که‌ذوالنون فرموده است وغیراز خدا هرچه باشد اوحجاب ومانع از معرفت حق است ، زیرا اگر قبل‌از معرفت خدا چیز دیگری را بشناسی ازمعرفت حق‌محجوب شدهٔ واما اگر اول خدا راشناختی حتماً همه‌چیز را شناخته وبه‌حقیقت همه‌ی‌آنها پی‌برده‌ای .

وسپس مصنف فرماید : «رسوم حسی وظاهری (مشاهده کثرات) اگر مقدمه رسوم‌معنوی وحقایق (مشاهده وحدت) باشند آنها نیز حقیقت هستند» زیرا وجود همهٔ موجودات ازخدا و بسوی خدا و متعلق به‌خدا است و اگر عارف توفیق درك حقایق را پیدا نمود ، بالطبع همهٔ موجودات مجازیه‌را ظل‌الله میداند وجملگی اشیاء وابسته به‌حق‌تعالی را حقایق ربانیه‌می‌پندارد وچون‌استاد (باباطاهر) بدینمقام رسیده لذا زبان وی ازحال اوگواه گشته وعکس مطلب مزبور راهم چنین بیان میدارد : «حقایقی هم‌که توأم بارسم باشد (یعنی حقایقی‌که باعتبار پاداشهای ظاهری آن مشاهده شود) اگرچه قائم به‌حق باشد آنها را نیز رسوم مینگرم » زیرا حقایق را باغیر حقایق نمیتوان شناخت ...

---

(۱) محاسبی ؛ حارث‌بن اسدبغدادی است که مردی زاهدواز مشاهیر عرفا ورجال‌حقیقت بوده وباجنید بغدادی ودیگر مشایخ زمان‌خود صحبت داشته وتألیفاتی در اصول‌کلام و تصوف دارد و ازآن جمله است کتاب « الرعایة » گویند وی از کثرت زهد ، ارث پدر راکه قدری مذهب‌بوده تصرف ننمود، ودرسال۲۴۱قمری وفات یافته (ریحانةالادب ج۳ص۴۷۶). (۲) مراد حسان‌بن‌ثابت است ، ر . ك . پاورقی‌ص ۷۸۲ (۳) شیخ‌ابوطالب مکی : محمدبن‌علی‌بن عطیة‌بن حارثی است‌که از بزرگان عرفای قرن چهارم وصاحب‌کتاب «قوت‌القلوب» بوده‌که بگفته‌جامی درنفحات : کتابی دردقایق طریقت بمثل‌آن نوشته نشده ، ابوطالب ازمکه به‌بصره واز بصره‌به بغداد آمده و در سنه ۳۸۶ ق در بغداد درگذشته است (طرائق ج۲ ص۴۰۲)

(۴) ر . ك .پاورقی ص ۷۴۵ .

عليها غيرها ولا تقف على معارف الحقائق لغايته الا بها غيران وتوقف بها على المعاني المغيبات التي
تغني بها الحقائق علاقة والكامل العقل هو الذي لا يرضى من الحق الا بالحق فكل ما دون الحق علاقة
وما يرضى بدون الحق الا ابله قال بعضهم وهو معنا قوله صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة
البله فاذا الحقائق بانت عن الرسوم قال بعض العارفين رضي الله عنه في بقية كلام له اجتهاد
العباد رغبة في القرب وقصد العارف الحكيم بهمته الوصول وانما يتجلى الحق لمن انمحى رسمه وزال
عنه اسمه فالمعرفة حجاب على المعروف والحكمة باب يكون عنده الوقوف وما بقي من الاصابات فاسباب
للحروف انتهى فلابد من الخلوص وذلك الخلوص انما يكون العناية الالهية عن كل وصف
يناقض للعبودية وعن الجبر وتبيد الناشية عن سوا الالوهيه وابانة الربوبية عن وصف
العبودية فالعلم تطريق لاهل البدايات السالكين والوجد تغريق للواصلين في بحار المعرفة
فالتحقيق والحقيقة تحريق لمن انمحى عنه منه بهم واثبتوه في ديوان التحقيق لان المحقق ليس
الا الله فالعلم حرقة والوجد حرقة والحقيقة حرقة فالعلم يتعلق بالحواس المتعلقة
وهو الباب والوجد يتعلق بالبيت وهو القلب والحقيقة للساكن وهو الرب فمن احرقه العلم
فانما امر به ونهى عنه ومن احرقه الوجد صفا من الاخلاق النفسانية والاحوال المعيقة
البشرية ومن احرقه الحقيقة طفا اي علا فاختفا فلا يعرف لخفي اسراره والعلم تخريب
لمن يقصد التحصيل والحقيقة تلهيب للمحب الفاني عن الجملة والتفصيل لان نور الحقيقة اشد
تلهيبا واحراقا من النار ونعلم نار الله من وجه ما وانوار الحقيقي نور الله من كل الوجوه
فمن خالف العلم احرقه النار لان العلم هو الميزان الذي يزن بها العبد افعاله ليلا يقع في
الخسران فمن ثقلت موازينه بالعلم والعمل نجى من النار ومن خفت موازينه لعدم موافقة العلم
واهمال العمل وقع في النار ومن خالف الوجد بعد التلبس به لوجود بقية من بقايا النفس والحرما
من الله تعالى وخذلان غيره نوره قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال
يقوم بالنفس يمنعها من تاثير العقل فيها بشهود القبح والحسن انتهى فالحال الذي قام بهذه
النفس المطمئنة نور الله وكل مقام له حال ومقال فمن خالف الوجد لعدم ضبط حاله في زمن
الحال غيره ذلك النور اي نقله من الحال الى المحال وصار مع التمييز منعقلا عن هذا المقام بعقال
الوهم والخيال والتخوف المتعلق بهذا المقام لانتظار لما يرد عليه من الحق ليكون
ابدا بالموافقة لمراد الحق في كل حال ومقام وذلك لصفا المحل القابل والارادة اشارة اثبات
مع المراد ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الارادة استغراق يوجب
لصاحبه شهود مراده في كل شي فيحمله على الانقياد لطاعته حسب ما يشهد والمسمه
اعلا من الارادة لان الارادة تتنوع الى ثلاث حالات وهي ارادة الطبع وارادة التمني وارادة
الحق وهي تفيد الثبات واثبات المراد اذ غاية الهمة تصور الاستطاعة لحصول ما لا
يقدر عليه والحرقة حرقتان بالنار والنور فالنار مستعظمها من مستعجم الشرور
المورث من مخلطات المعيشة وعليه الشهوة والغضب والنور من ذبت الشجرة المباركة دري

. . . فاذاً الحقايق بانت عن الرسوم وذلك الخلوص الالهية و عن الجبروتية و ابانة الربوبية . وقال العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تخريق . وقال للعلم حرقة وللوجد حرقة وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه العلم وفا ، ومن احرقه الوجد صفا ، ومن احرقه الحقيقة طفا . وقال العلم تخريب والحقيقة تلهيب . وقال العلم نار الله والوجد نور الله ، فمن خالف العلم احرقه النار ومن خالف الوجد غيرّه نوره . وقال التصوف الانتظار . و قال الارادة اشارة الثبات مع المراد ، والهمة نفى الثبات واثبات المراد وقال الحرقة حرقتان با النار والنور . . . (بقيه كلمه ۸۷ تا ۹۴)

... وآگاهی برحقایق تنها از راه خود حقایق است وبس ، یعنی خدا را باغیر خدا نتوان شناخت ، و سایر موجودات را فقط بـاعتبار اینکه ازشئون حق هستند باید شناخت ، و شخص عاقل کامل کسی است که ازخدا غیرخدارا نخواهد وبغیر خداهم همه چیز را مجازی وغیرحقیقی بداند ، وکسی درخواست غیرخدا را نمیکند مگر اینکه ابله باشد . وبعضی گفته‌اند که معنای فرمایش پیغمبراکرم (ص) که فرمود : «اکثر اهل بهشت ابلهان هستند» همین است که گفته‌شد: غیراز ابله کسی ازخدا غیر خدا، یعنی بهشت را طلب نمیکند .

(عباراتی که ازاین کلمه مصنف تا اینجا ذکرشد، وجه اشتراك بین حقایق ورسوم رابیان داشت ودرجملات بعد: «فاذاً الحقايق بانت عن الرسوم...» به‌وجه تمایز آنهابه: خلوص الوهیت ازعبودیت، وظهورعزت وجبروتیت حق ازذلت امکان، وربوبیت حق ازمربوبیت خلق، اشاره میشود)

وسپس مصنف فرماید : «حقایق ازرسوم ممتاز میشوند» بعضی ازعرفا گفته‌اند : «کوشش زهاد وعبّاد برای قرب به‌حق است ، درصورتیکه مقصود عارف حکیم ازعبادات واموردیگری که بسبب همت او انجام میگردد ، فقط وصول به‌حق می‌باشد وحق هم به کسی تجلی میکند که انانیت وآثار وجودی اوبکلی ازبین رفته باشد ، پس توجه عبد به‌معرفت خویش ، حجابی برای او نسبت به‌حق تعالی خواهد بود ، ولی حکمت بابی‌است که اگر کسی بدان مقام رسید باید درهمانجا توقف نماید و رد نشود واما اوصاف دیگر ، اسبابی بمانند حروف هستند که اصلا استقلالی ندارند وهمه‌ی آنها ازناحیه حق افاضه میشود» !! پس برای تحصیل حقایق : اولاً باید خلوص پیداکرد ، وخلوص عنایتی‌است ازطرف حق نسبت به‌عبدکه اورا ازاتصاف به‌هروصفی که مناقض بابندگی است بازمیدارد ، ثانیاً باید جبروتیت حق را که ناشی‌از سرّ الوهیت او است بخوبی‌شناخت ، وثالثاً بایدمقام ربوبیت حق جل‌وعلا را ازمقام عبودیت‌عبد ومربوبیت وی جدا دانست .

علم راهنمای سالکین مبتدی است که در مرحله بدایت عرفان سیر میکنند ، وجدغرق کننده واصلین مجذوب است در دریای‌معرفت الهی ، حقیقت‌وتحقیق سوزاننده، یعنی‌فانی کننده کسانی است که وجود خودرا محو ومندك درذات حق تعالی نموده‌اند ، زیرا بغیر وجود خدا هیچ‌چیز قابل تحقیق نیست ونام اینگونه محققین‌در دیوان اهل حق ثبت وضبط می‌شود . پس علم ووجد وحقیقت، سوزاننده یعنی‌پاك کننده سالك هستند ، اما علم متعلق به حواس ظاهری است وآن برای ورود به‌مراحل سیر وسلوك بمنزلهٔ در میباشد ، ولکن وجد، مربوط به‌حواس باطن یعنی قلب بوده که‌آن بمنزلهٔ خودخانه است، ولی‌حقیقت متعلق به‌ساکن خانه می‌باشد که

او پروردگار عالم ومالك‌الرقاب همه می باشد . پس کسی راکه علم بسوزاند به‌اوامر ونواهی خداوند وفا نموده، وهر که را وجدبسوزاند نفس او صفا پیدا میکند وازحالات مانعه جسمانی پاك‌می‌شود، وهرکسی راحقیقت بسوزاند بمقام اعلی پروازکرده وازچشم مردم ظاهربین‌مخفی میشود واسرار اوراکسی جز حق نمیداند .

علم خراب کننده بنیان ظاهری‌کسی است که قصد تحصیل معارف الهی را دارد [علم پاك‌کننده کسی است‌که قصد تحصیل حکمت الهی را دارد] حقیقت سوزانندهٔ جمیع‌پلیدی‌ها وآلودگیهای محب فانی است ، زیرا نورحقیقت بمراتب سوزاننده‌تر ازآتش ظاهری است .

علم ازجهتی آتش الهی است ولی وجد حقیقی ، نور خدا است ازجمیع جهات ، پس هرکس مخالفت علم را نماید باآتش جهل سوخته خواهد شد ، زیرا میزان بندگی علم است که بوسیله آن‌اعمال عبادسنجیده میشود تابه‌خسارت وزیا‌کاری مبتلا نشوند ، وهرکس‌اعمالش باعلم وعمل سنگین شود اهل نجات ازآتش است ، و هرکس اعمالش بسبب عدم مطابقت با علم واهمال درعمل سبك‌گردد در آتش آخرت خواهد سوخت اما هرکه بجهت وجود صفات نفسانی یا محرومیت از توفیق ربانی مخالفت وجـد نماید نور وجد اثرعکس در او خواهد گذاشت . استاد بزرگ گوید : «غایت وجد حالی است‌که قائم به‌نفس است ومرتبه‌آن‌والاتر وبرتر از مقام عقلی است‌که حسن وقبح اشیاء را تشخیص میدهد» پس حالی که قائم به‌نفس مطمئنه است عبارت ازنور الهی است وازطرفی هرمقامی از مقامات عرفان دارای مرتبه حال و مقال می باشد ، بنابراین هرکس که بجهت عدم ضبط حال خود مخالفت وجد را بنماید آن نورالهی‌حال او را تغییر میدهد، یعنی سالك را از مرتبه حال به‌مرتبه مقال میکشاند و هرگاه با توجه بیشتری یعنی عمداً مخالفت وجد را نمود در این هنگام مقام وجد بکلی از او زایل شده و در عقال وهم وخیال خود دست‌وپای بسته خواهد ماند .

تصوف(۱) دراینجا عبارت از انتظار اموری است که ازناحیهٔ حق باید به قلب عارف افاضه‌گردد تاوی کردار خودرا درجمیع حالات ومقامات سیر وسلوك مطابق باخواسته‌ها ومیل حق نماید ، وچنین‌عنایتی‌ازطرف حق‌نسبت‌به‌عارف بسبب قابلیت وصفای قلب خوداومی‌باشد.

اراده عبارت ازثبات قدم وانقیاد محض مرید است نسبت به‌مراد خود، ولذا استاد محقق بزرگ گوید : «غایت اراده مستغرق‌گشتن مرید است در مراد خود به نحوی‌کـه مراد را در هرچیز ببیند وبرطبق خواسته‌های اوعمل نموده و مطیع محض وی بـاشد » و همت بالاتر از اقسام سه‌گانه اراده می‌باشد ، و آنها عبارتند از : اراده طبیعی ، اراده خیالی ، اراده حقیقی . وهمت برعکس اراده ، نفی‌ثبات ، واثبات مراد مینماید ، زیرا غایت همت عبارت از تصور استطاعت است برای وصول به‌اموری‌که خود عبد به‌تنهایی قادر به‌وصول به‌آنها نیست .

سوختن بردو نوع است : یکی سوختن باآتش است ودیگری سوختن‌بانور می‌باشد، وآتش بزرگ، از شعله‌های کوچك تولید میشود که منشأ آن اختلاط شهوت و غضب و امور مختلف زندگی است ، ولکن نور از شجره مبارکه زیتون ....

---

(۱) معانی مختلف لغوی واصطلاحی تصوف درپاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت .

بتكوره الايمان التي سعيت بها الحياة والعفة والبركة فمن احرقه النار لكثرة غلطاته وغفلاته صار

رماداً وصار ابعد عبد الله ومن احرقه النور لكثرة الاستعداد والتسوية لنفخ الروح الالهي صار

سراجاً منيراً يستضي به الناس كالمصباح من غير ان ينقص من ضيايه شي قال الاستاذ المحقق الكبير

رضي الله عنه متى ذهب بك في حضرة لا اين فاين الاين ولهذا قال ليس احد في الدنيا اغرب من

العارفين لانهم تحرزوا بالموافقة لظواهر افعال الخلق وهم في الباطن مع الحق موافقون لمراده وبعيدون

بالمباينة لمقاصد الخلق والشهوات نفوسهم ولحظوظها فهم بالغربة منفردون عن الخلق ومتعلقون

باوصاف الحق ومن علم ذلك مغفولون عنهم لعدم مشاركة الخلق لهم لان العبودية المحضة يقتضي

وجود الحق بلا سبب من الخلق وقال بعض المحققين رضي الله عنه ما يعطي هذه الكرامات الا عبد لا يرى

نفسه ولا عمله وهو مشغول بحب الله ناظر لفضل الله ايس من نفسه وعمله انتهى فاهل الطريق مربوطون

على الصدق والاخلاص والامانة وفي حيرة العبودية موحودون حتى يستقيموا على الصراط المستقيم

وينسوا انفسهم بالكلية ولهذا قيل العبودية شهود الربوبية ومن علامة العبودية ترك التدبير وشهود

التقدير واما كونهم في حيرة العبودية لان شهود وصف الربوبية مع وصف العبودية اوجب ذلك اذا حوال

الربوبية يقتضي التنزيه المطلق لذاتها واحوال العبودية يقتضي التكليف ولابد للموحد في حال تميزه بين

العبودية والربوبية من بينونة يقتضي استوا العلم بالمقامين مع التجرد عنهما حتى يراهما ومن هنا

وقعت الحيرة في مقام العبودية وصار العبد متمنيا في حيرته الى ان يصل الى مقام العبودة فمن تعرض

لطلب تعريف رهانه وهو في مقام العبودية بنفسه احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة لانه

قبل الاحراق لم تخلص من غلبة نفسه ولا بقية رسمه فلو خلص من ذلك لكان الاحراق في حقه اشراقا

ومن تعرض لطلب حيرة العبودية احرقه العبودية وبقي في حيرة غير تلك الحيرة وحاصل المعني

في الكل ان من طلب حالة من الحالات وهو بنفسه احرقته اي اقهرته وحجبته عن حقيقتها وصيرته

حيرانا مدهوشا الغلبته لان كل مقهور محجوب متحير فليس للعبد اقرب نفع ولا احسن خلاص من ان

يلقي نفسه في بحر التفويض قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقية مفزع النفس من

احكام المعاوضة وتحكمات التعليل فالحيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقة لان الشي لا يعرف

الا بنفسه فمن باب اولى لا يعرف الله الا الله وكيف تعرف خالقك بشي هو خلقه فيك لان كل مدرك

له سلطان على ما ادركه وهو القاهر فوق عباده فاترك الحق للحق فلا تعرف الحق الا بالحق وليس

بين الحق والخلق مناسبة حتى تطلبه بها فلم يبق الا لحظ الحكمة وشهود التوحيد من عين المنة اعرفكم

بنفسه اعرفكم بربه فالسبب الموجب للحيرة والزندقة عدم معرفة المقام لان الانسان في حال معرفة

لنفسه وعلمه باوصافها عاجز عن حقيقة ادراكها كما هي قال الاستاذ ذو النون المصري رضي الله عنه

بينما انا اسير في بعض اسفاري اذ وقعت على حجر عظيم مكتوب عليه اقلبني تعتبر فقلبته فاذا عليه مكتوب

كيف تطلب علم ما لم تعلم وانت بما تعلم لم تعمل فقلت لنفسي خذها حكمة والحيرة الثانية المتعلقة

باحكام الربوبية التي استاثر بها الحق نفسه كفر ولهذا قال في علم ما غيب عن الخلق كعلم الساعة

وانزال الغيث وما اشبه ذلك قدر ولفروقد وورد النهي عن النظر في علم القدر والخوض فيه فما بالك

.. فمن احرقه النار صار رماداً لاقيمة له ومن احرقه النور صار سراجاً يستضیئ به الناس . وقال لیس احد فی الدنیا اغرب من العارفین تغربوا بالموافقة و تغیبوا بالمباينة فهم بالغربة مفردون [و بالغيبة فانون. وقال الناس بما خلقوا له مرهونون](۱) وعن علم ذلك مغفولون وفی حیرة العبودية موجودون فمن تعرض لطلب تعريف رهانه احرقه نور الربوبية و بقی فی حیرة [ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزیر وهی فی حیرة ، صح] ومن تعرض لطلب حیرة العبودية احرقه العبودية و بقی فی حیرة ، فالحیرة الاولی فی حقیقة الربوبية زندقة ، والحيرة الثانية فی علم ماغيب عن الخلق قذروکفر... (بقیه ۹۴ تامیانه ۹۵) .

... که درخت ایمان باشد حاصل می‌شود و به آب زندگی وعفت و برکت سیراب شده است ، پس هر که را آتش بسوزاند . بواسطه داشتن اوصاف رذيله و غفلت ازحقيقت ، قهراً خاکستر بی‌قیمتی خواهد شد ، ولی برعکس هر که را نوربسوزاند ، بجهت کثرت استعداد و استقامت ، وهمچنین تسویه برای نفخ روح الهی (چنانچه درسورة الحجر ، ۱۵ ، آیـه ۲۹ فرماید : **فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین**) هرآینه چراغ نورانی خواهد شد که مردم ازنورآن استفاده خواهند نمود بدون آنکه از نور اوچیزی کم شود . استاد محقق بزرگ گوید : «اگر روزی گذرگاهت بحضور لامکان افتاد جای تو در آنجا کجا است ؟» و بدینجهت هم بافرموده : «هیچکس دردنیا غریب‌تر ازعارفان نیست» یعنی حالات هیچکس عجیب‌تر از حالات عرفانیست زیرا آنها در دنیا خود را موافق با افعال و اعمال ظاهری خلق نشان میدهند درصورتیکه باطن آنها باحق ومطابق بامراد حق است ، ونیز بسبب دوری ازمقاصد خلق وشهوات مردم وهمچنین حظوظ نفسانی آنها ، خود را ازخلق پنهان و غایب داشته‌اند ، پس آنها بواسطه غربت خود ، جدای ازخلق بوده ، ومتصف و متمسك به اوصاف پروردگار می‌باشند ، و همچنین بسبب علم به‌حالات خود غافل از غیر خود می‌باشند [و از علم باینکه برای عبادت وبندگی خلق شده‌اند غافلند] زیرا هیچگونه مشارکتی بین آنها وسایر خلق نیست و معلوم است کسی که بنده محض خدا است ازتوجه به‌خلق مبرا است . بعضی ازمحقیق دراین مورد گفته‌اند : «کرامات مذکور یعنی همیشه باحق بودن وغافل ازخلق زیستن نصیب بنده‌ای میشود که خود وعمل خود را نبیند وهمیشه باخدا مشغول بوده ، و دوستدار حق تعالی باشد ، ونظر به‌لطف پروردگار داشته ، وازنفس خود وعملش مأیوس بوده باشد » پس اهل طریقت رهین صدق واخلاص وامانت هستند ودرحیرت بندگی بسرمیبرند تا به‌صراط مستقیم فائز گردند ونفوس خودرا بکلی فراموش نمایند و بدینجهت گفته شده : عبودیت شهود ربوبیت است و ازعلائم بندگی، ترك تدبیر وقبول تقدیراست . واما جهت اینکه اهل معرفت در حیرت بندگی هستند آنست که : مشاهده نمودن صفات ربوبی بااتصاف عبد به‌صفات عبودیت وبندگی ایجاب حیرت مینماید ، زیرا احوال ربوبیت مقتضی تنزیه مطلق ، و احوال عبودیت مقتضی تکلیف محض است وباید که عبد موحد تمیز بین عبودیت وربوبیت دهد ورعایت هردو جنبه را بنماید یعنی مقام وحدت در کثرت وکثرت در وحدت راداشته باشدو بدین لحاظ است که عبد درمقام عبودیت خود دچار حیرت میگردد ودرحال حیرت خود باقی خواهد ماند تامقام عبودیت برای اوکاملاً مستقر گردد . پس کسیکه درمقام عبودیت حق است اگربخواهد شخصاً درصددشناسائی رهان خود برآید ، یعنی عبد بخواهد در مقابل رب عرض اندامی نموده و خود درصدد کشف اسرارعبودیت خویش برآید ، نور ربوبیت اورا می‌سوزاند و درتحیر وسرگردانی باقی خواهد

ماند؛ وعلت سوختن عبد وتحیّروی دراینصورت بدانجهت است که ایمان او هنوز خالص نگشته وامور نفسانی و حالات خود نگری براو غلبه دارد، ولی هرگاه عبد از انانیت خود رهاگردید احراق الهی در بارهٔ او اشراق معارف خواهد بود [و هرکس در طلب علم مرهونیت خویش برآید یعنی بخواهد فلسفهٔ عبودیت خودرا درك کند علم کثیر الهی او را هم میسوزاند واو نیز درحال حیرت باقی خواهد ماند] وکسیکه متعرض حالت حیرت عبودیت خود گردد یعنی در صدد فهم ودرك حقیقت عبودیتی باشد که موجب تحیر اوگشته ، همان نـور عبودیت اورا نیز می‌سوزاند وچنین شخصی‌هم درحالت تحیر خاصی باقی خواهد ماند .

وحاصل سخن اینکه هرکس خواسته باشد به‌همت واتکاء برقدرت خود حال و حقیقی از حقایق عالم معنی را درك کند ، حق تعالی چنین شخصی را می‌سوزاند یعنی او را مقهور و ومحجوب از درك حقیقت آن حال‌مینماید و دراینصورت وی مدهوش وسرگردان می‌شود، چرا که مقهور ومغلوب، دائماً متحیر وسردرگم است. پس برای عبد بهتر از این نیست که خود را به‌دریای‌تفویض الهی بیفکند وازانانیت خودمستخلص گشته واز الطاف حق منتفع‌گردد. استاد محقق بزرگ در این خصوص گوید : « تفویض پناه‌گاه حقیقی نفس است که از معارضات و تحکمات و بهانه‌جوئی‌ها خلاص می‌شود» .

پس حیرت‌اول : که درباره شناسائی حقیقت‌ربوبیت‌است موجب کفر وزندقه‌می‌باشد، زیرا هرچیز را باید باخود او شناخت و خدارا هم بطریق اولی بغیر خود او نتوان شناخت ، وچگونه ممکن است خدا را بامدرکی (به‌ضم میم) که اوآنرا دروجـود تو خلق‌کرده است بشناسی ؟ درحالتیکه هرمدرکی (به‌کسرراء) به‌مدرك (به فتح‌راء)خود تسلط دارد ، وخداوند جل وعلاهم بهمهٔ بندگان خود قاهروغالب است ، پس حق را به خود حق واگذار کن وحق را بغیر صاحب حق‌نشناس ، و میان حق و خلق مناسبتی نیست تابوسیله خلق اورا دریابی ، و بوسیله مخلوقات خداوندگار ، فقط میتوانی به‌اسرار وحکمت‌های الهی پی‌ببری وآثار توحید اورا درخلق مشاهده نمائی تا موجب مزید تشکر وامتنان توگردد . وباید دانست : شناساترین شما بخدا شناسنده‌ترین‌شما به‌نفس خود می‌باشد ، پس چیزی‌که موجب حیرت وزندقه است نشناختن وظیفه وتشخیص ندادن وسیله معرفت است ، زیرا بدیهی است‌که انسان عاجزازدرك حقیقت کنه اشیاء آنچنان‌که هست می‌باشد . **ذوالنون مصری** گوید : « بهنگام گرفتاری در بعضی ازسفرهای خود به‌سنگ بزرگی برخوردم‌که برروی‌آن نوشته بود : مرا برگردان تا از چیزی‌که برروی‌آن نوشته عبرت گیری ، من سنگ را برگرداندم و برپشت آن نوشته دیدم : چگونه طلب میکنی علم آنچیزی راکه نمیدانی ، درحالیکه توبدانچه‌که میدانی‌عمل نمیکنی؟ بخودگفتم ازاین کلمه حکمت‌آمیز موعظت اخذکن» .

حیرت دوم هم‌که راجع به‌مختصات الهی و چیزهائی است که به‌حق اختصاص دارد ، کفراست و بدینجهت هم مصنف فرمود : اطلاع عبد به‌علومی که آنها غایب و پنهان از خلق هستند مانند علم‌قیامت وآمدن باران ونظائرآنها ، کفر وزشت است ، ودرروایت هم‌نهی‌شده: که آدمی درقضا وقدر الهی اظهار نظر کند ، پس نباید وارد اینگونه مسائل شوی تاموجب تحیر توگردد .

---

(۱) جملاتی‌که درپرانتز راست گذارده شده درمتن نسخه ابوالبقاء احمدی درج‌نشده، برای اطلاع بیشتر رجوع شود به‌کلمات ۴۸ص ۳۳۶ و۲۹۰ص ۶۰۶ بخش‌چهارم کتاب .

بالحيرة فيه والحيرة التي في العبودية وسوسة لان العبودية للقلب ومن لوازم اعمال القلب

الاخلاص مع الصدق والوسوسة في ذلك تؤول الى الضلالة والتباعد عن هذا المقام فالعبودية

لا يتم الا بعدم الاختيار وترك التدبير فالواجب ان يكون العارف في معتمد في الاختيار راضيا بلا

تعريض في تعريف لان الرضا بما هو رضيه يرضيه ومن لوازم الرضا بمراده عدم الاعتراض وترك

التطوع عن تعريف ذلك لان التعريف قد لا يوافق مراده فيكون ذلك مناقضا لمقام الرضا وفي طلب

علم وهاهد مع نفسه جاهلا الا بدخل عليه الداء العضال المنبه عليه انفا وهو جهله بانه لا يكون

جهله مركبا فالمراد ان يكون جاهلا في علمه عالما في جهله وفي حيرة العبودية في مقام الكشف عند

الاستيلاء على مقام الفناء مفوضا الى الله مستسلما في جميع ما يرد عليه من الاحوال ثم ان اعماله

جملة مع ما يخلو منه من الاحوال والاعمال ورسخ به في هذه الدار ويؤدي به الى معرفة علم ايمانه

من غير تعب ولا مشقة بل بحال يحمله ويحمل عنه فيعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحيير العبودية

في حضرة المشاهدة واستسلامه وتفويضه في حيرة العبودية عند سطوات القهر من تجليات الجلال

يؤيده بالحفظ من عين عنايته الى حقائق تعريف العبودية التي هي للخواص من الامة المحمدية المخصوصين

بعين اليقين في حضرة الالوهية والحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليه الاستاذ المحقق الشيخ

رسلان في رسالته وبينا معناه في شرحنا وهو قوله ان حجبت بلا انت قبلناك وان حجبت بك حجبناك

عامل لا يكاد يخلص من رؤية عمله فلان من قبيل المنة لا من قبيل العمل ثم اعلم رحمك الله ان الطريق

لسرفها وعلوشانها جعل الله تعالى لها افات ومهالك لا يعرفها الا اهل الذوق والعنايات وهم الشيوخ

الاستاذون فالشيخ صاحب حكمة وتوفيق والاستاذ صاحب مكنة وتحقيق فمن سلك الطريق على

يد شيخ او استاذ امن من المهاوي والمهالك التي تعرض للسالك ان تضرب شبرا بارز والضرب معناه

السير في الطريق وقيل معناه السفر قال تعالى واذا ضربتم في الارض قال بعض المفسرين معناه

سافرتم فضرب بالواسطة وضرب بلا واسطة اي سير بالواسطة وسير بلا واسطة فبالواسطة

دليل النجاة لان الشيخ الذي هو الواسطة يرعاك ويحميك من مراعي السوء واودية الهلاك لانه

عارف بالطريق والضرب بلا واسطة مهلك لا بد لان ذلك من اعجاب الراي واعجاب الراي مزلة

القدم لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه

فمن سلك طريقا بها مهاوي ومهالك لا يعرفها فما اسرع ما يهلك واعلم انه اذا نزل بالعبد بلاء او

داء والهمه الله الصبر والرضا كان ذلك البلاء عين الرضا والخير وان لم يكتسب فيه لا صبرا ولا رضا كان

ذلك هو البلاء العظيم والبلاء من الحق على ضربين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه الله

بالواسطة فلا وعن ابتلاه بغير الواسطة يحجب لان حجاب الواسطة اشد عذابا من البلاء المجرد

الا ترى ان ادم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة بل بمحود قدر واراده فحين امره قال له

امره بلا واسطة حجبت بينه وبين الامر وانما السكن قربه ذهل عن امره لمعصى عن امره السابق

في علمه القديم فقبل الله توبته لان الله تعالى انزله الى الارض ليكمله ويكرمه بالخلافة فكان مبتلى

بغير الواسطة فاكرم بخاص بلوى او وشته الخلافة لانها ... والمعارف والنبوة من المعهود

والحیرة الثالثة فی‌العبودیة وسوسة تؤول الی الضلالة و التیاهیة ، فالواجب ان یکون فی‌رهنه راضیاً بلاتعریض ولاتعریف ، وفی‌طلب علم‌رهانه جاهلا و بجهله‌عالماً .و فی‌حیرةالعبودیة مفوضاً مستسلماً ، ثم ان رضاه یحمله علی ماخلق له ورهن به و یؤدیه‌الی معرفة علم‌ارهانه [وجهله فی‌علم ارهانه] بعلمه یـؤدیه الی تعریف سبب تحیر العبودیة و استسلامه و تفویضه فی‌حیرة العبودیة یؤدیه الی حقایق تعریف العبودیة . و قال الضرب ضربان ، ضرب‌بالواسطة و ضرب بلاواسطةفالضرب بالواسطةدلیل النجاة والضرب‌بلاواسطة هلاك‌الابد . وقال‌البلوی‌من الحق‌علی‌ضر بین‌بالواسطة وبغیرالواسطة ، فمن‌ابتلاه بالواسطة هلك ، ومن ابتلاه بغیرالواسطة نجا الاتری ان آدم علیه‌السلام ابتلاه بغیر الواسطة فحین امره خالف‌امره بلاواسطةفقبل‌الله‌توبته‌فکان مبتلی بغیرالواسطة... (بقیه‌ك ۹۵ تااواخر۹۷) .

وحیرت سوم که راجع بخودبندگی است(که‌آیابنده‌حقیقی هستیم‌یانه) وسوسه وگمراهی است ، زیرا بندگی مربوط به‌قلب است واز لوازم اعمال قلب اخلاص و تصدیق می باشد پس وسوسه دربندگی موجب ضلالت وسرگردانی خواهد بود وبندگی عبدهم‌کامل نمیشود مگر با ترك اختیار وتدبیر خود ، بنابراین برشخص عارف واجب است‌که در رهان خود در دنیایعنی در عبودیت خویش به‌مقدرات حق تعالی راضی باشد ، وهیچگونه اشکال و اعتراضی ننماید ، وهرگاه خود را راضی به‌تقدیر نمود قهراً برضای حقیقی خواهد رسید ، واز لوازم رضای عبد بمرادحق یکی‌هم اعتراض ننمودن ونظر نکردن بمقدرات است ، زیرا توجه واظهارنظر گاهی به‌خلاف واقع منجر میشود واین‌گونه نظرات مناقض با مقام رضا است ؛ وباید شخص عارف درطلب علم رهان خویش ، خودرا جاهل فرض کند تامبادا گـرفتار درد بی‌درمان اعتراض واشکال شود ، ونیز باید بجهل خود هم عالم باشد تادچار جهل مرکب نشود ، خلاصه کلام اینکه عارف باید جاهل به‌علم خود بوده وبه‌جهل خویش هم عالم ومعترف باشد ، وهمچنین عارف درحال حیرت عبودیت، وکشف حالات‌آن درمقام فنا، باید بکلی خودرا واگذار به‌حق نماید ودرجمیع احوال تسلیم صرف اوگردد و دراینوقت است که رضای سالك ، اورابه‌علت مخلوقیت احوال واعمال ومرهونیت‌وی دراین دنیا (یعنی‌درك فلسفه عبودیت) بدون‌هیچگونه زحمت و مشقتی میرساند بنحویکه قابل درك ولمس عارف بوده باشد ، [و از طرفی جهل عارف به‌کیفیت مرهونیت ، یعنی توجه عبد به‌ناتوانی خویش نسبت به درك فلسفه عبودیت] اورا به‌شناسائی اسباب حیرت عبودیت میرساند؛ وبالأخره تسلیم‌وتفویض‌کامل عبدبه‌پروردگار درمقام حیرت عبودیت که آنهم در اثر تجلیات اسماء جلال الهی حاصل میشود ، سالك را بدان لحاظ که مورد عنایت حق است بشناختن حقیقت بندگی کـه لازمهٔ آن شناسائی واقعی پروردگار است میرساند ؛ و این خصوصیات مخصوص خـواص امت حضرت ختمی مرتبت است‌که در معرفت حضرت الوهیت بمقام عین‌الیقین میرسند . و استاد محقق **شیخ رسلان** (۱) در رسالهٔ خود به‌خلاصهٔ اینمطالب اشاره نموده وماهم درشرح خویش ، کلام اورا بیان داشته وآن این است : «اگر بی‌وجود خود بسوی ماآمدی‌وانانیت خودرا دور کردی تورامی‌پذیریم واز تو قبول میکنیم ، ولی هرگاه باخودیت خـود به‌جانب ماآمدی محجوبت‌کرده و ردت مینمائیم زیراکسیکه ازگرفتاری توجه به اعمال خلاص نشده ، عمل او عمل نبوده بلکه منت می‌باشد» واین‌راهم، بدان : راه خدا وطریقی که سالك‌آنرامیپیماید بسیار بسیارشریف و عالی است ولکن دارای آفات ومهالکی است‌کهٔ آنها را نمی‌شناسد مگرکسی که اهل آن باشد و آنان عبارت ازشیوح واساتید هستند ، وشیخ‌کسی راگویندکه دارای حکمت و توفیق باشد اما استادآنست‌که بمقام تمکن و ثبوت وتحقیق رسیده است ومقام او بالاتر از شیخ است ، پس

کسیکه براهنمائی شیخ ویا استاد ، طی طریق سلوك بنماید از خطرات و مهالکی که متوجه او است ایمن خواهد بود .

«ضرب» که بمعنی سیرطریق الی‌الله است بردوقسم است: یکی باواسطه ودیگری‌بدون واسطه ، بعضی ضرب‌را به‌راه رفتن وسفر نمودن معنی کرده ، وبرای استشهادآیه « واذاضربتم فی‌الارض... سورة‌النساء ، ۴: ۱۰۱ » را ذکر نموده‌اند، یعنی وقتیکه مسافرت کردید وراه‌رفتید گناهی برشما نیست‌که نمازخود راکوتاه‌کنید ...؛ سیروسلوك باواسطه نجات‌بخش است‌زیرا کسیکه به‌راهنمائی ووساطت یکی‌ازمشایخ طریقت قدم بدائره سیر وسلوك گذارد، شیخ او را دستگیری وحمایت نموده وازهمه لحاظ رعایت‌اورا خواهد نمود ونیز ازخطرات راه ومهالك آن ، سالك راآگاه خواهد ساخت زیرا شیخ آداب سیروسلوك را بهتر میداند . واما قسم‌دوم یعنی‌کسیکه بدون واسطه‌سیرمیکندممکن است به‌هلالت‌ابدی گرفتار آید وقدم اوبسبب اعجاب درعمل‌لغزش‌پیداکند وگمراه شودچنانچه‌ازحضرت رسول‌اکرم‌صلی‌الله‌علیه [وآله]وسلم روایت شده : «سه‌چیز هلاك‌کننده انسان است : تبعیت ازبخل ، متابعت ازهوای‌نفس، واعجاب‌شخص به اعمال واخلاق وکردار خود» پس‌کسیکه راه خطرناکی را میرود و خطرات و مهالك‌آنرا نمی‌شناسد خیلی‌زود ممکن است‌که به‌هلاکت گرفتارآید ؛ ودانسته باش هرگاه‌خداوند بلائی را متوجه عبد نماید و سپس به‌قلب او الهام کند کـه صبر و شکیبائی را پیشه خود سازد در اینصورت آن‌بلا درحق آن عبد نعمت می‌شود واگر در اینموقع صبر و بردباری ننمود همین عدم شکیبائی بلای بزرگی درحق او خواهد بود .

مصنف فرماید : «بلائی که از ناحیهٔ حق متوجه عبد میشود بردو نوع است : یکی با باواسطه ودیگری بدون واسطه ، وهرگاه خداوند کسی را باواسطه مبتلاکند او هلاك می‌شود ، وهرکه را بدون واسطه وبجهت خودش مبتلا کند وَی نجات خواهد یافت » مثال بلاواسطه مانند حضرت‌آدم (ع) که خداوند اورا بغیر واسطه وفقط به‌اراده خویش مبتلا نمود و چون ابتلاآت بلاواسطه عنایتی از ناحیهٔ حق نسبت به عبد است ، لذا حضرت آدم بسبب مخالفتی که ازدستور حق تعالی راجع به‌نهی از شجره منهیه نمود مورد ابتلاء یعنی مورد عنایت حق واقع گردید زیرا مخالفت صوری حضرت‌آدم درحاق واقع و نفس‌الامر، اطاعت محض بود چون درعلم ازلی خداوند گذشته بودکه باید چنین‌کاری انجام شود وبرای به‌فعلیت آمدن‌ارادهٔ حق ، حضرت‌آدم نهی تنزیهی پروردگار را فـراموش نمود و مرتکب استعمال شجره منهیه گردید ؛ وچون آدم مجری اراده پروردگار بود لذا خداوند هم توبهٔ اورا قبول نمود و اورا بزمین‌آورد تاویراکامل نماید وبه‌خلعت‌خلافتش‌مخلع‌گرداند ومورد کرامت وسجودملائکه‌اش نمود (سوره بقره‌آیه ۳۰و۳۴) واز ذریهٔ او پیامبران وپیشوایان واولیاء دین قرارداد (۲) .

---

(۱) نام شیخ رسلان را ارسلان‌بن یعقوب‌بن ... دمشقی نوشته‌اندکه از صوفیان معروف وزاهدی مشهور بوده ، کتابی در حقایق علم توحید و عرفان از او به‌نام «الرسالة الرسلانیه» بجا مانده ، وشروحی برآن در « کشف‌الظنون ج۱ ص۸۶۷ » ذکر شده که منجمله ازآنهایکی موسوم به : «**الفتوحات الربانیة فی‌شرح الرسالةالرسلانیة**» تألیف محمد مشهور به خطیب وزیری است‌که بسال ۸۹۸ق از تألیف آن‌فراغت یافته ، وفات شیخ رسلان در دمشق‌بوده ولی تاریخ فوت‌اورا «بغدادی درهدیةالعارفین ج۱ص ۳۶۷، سنه ۵۴۰ نوشته و اما عمر رضاکحاله درمعجم‌المؤلفین ج۲ ص۲۲۴ وفات شیخ را در۶۹۹ ق ضبط کرده !؟»

(۲) اولئك الذین انعم‌الله علیهم‌من‌النبیین من ذریة‌آدم ... (سوره مریم ۱۹، ۵۸)..

واما ابليس فابتلاه الله بالواسطة وهواه مع عليه السلام فحجب به عن المراد فغلب عليه مظهر
العذاب فتكبر فهلك الى الابد فنسأله اللطف مع التوفيق والثبات مع الله تعالى في جميع الحالات
والاركان الى الله مع نفي الخوف والامن بعد سلوك الطريق ومعرفة مكره غفلة توجب
الاستدراج والخديعة من النفس والامن من مكره كفر بدليل قوله تعالى ولا يامن مكر الله
الا القوم الخاسرون والمكر من الله تعالى استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم فلا يامن
مكر الله واني لك بالامن ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اني استغفرك مما علمت ومما لا اعلم
فقيل له تخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف
يشاء والله تعالى يقول وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فكن على حذر ما دام تركيبك والتعرض
لكيفية مكره شرك خفي فالمراد ان يكون ولا تكون ومعناه ان تكون عبدا فردا لا هوى ولا ارادة
لان احوال الربوبية لا تحيط بها الفهم ولا يكيفها الفكر وجميع ما يخطر بالبال ويتصور في الخيال خلق
والله تعالى بخلافه فان اردت انوارهم واسرارهم فاسلك اثارهم وكن فقيرا مجردا لان الفاقات
مواسم المريدين وكمال للعارفين ولهذا قال يا تي على اوقات وهي اوقات خروجه من نفسه وورود
منهل الحالات استغني فيها عن طلب الحاجات لاكتفائي بعلمه بي في جميع الحالات وان كنت في غاية
الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسي واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة لان
الفقر والفاقة وصفها الذاتي القائم بها واللائق بحالها على الدوام فاحتياجها لا يتناهى واضطرارها
على الدوام فالفقر حالها الذاتي الواجب لها والغنا لها مجاز ثم حقيقة الاستغناء في الوقت ابعد
حالة المذكور انما في زمن الحال ينطفي الدعاء وطلب المراد منه بعد تحقق بنفسي وخروجي عن
نعتي ووصفي فاكون ناظرا به اليه وموافقا له في كل حال ومقام فاذا انا فقير من حيث افقرني
الحق اي من حيث اشهدني وجوده لعدمي لا من حيث افقرني نفسي لاني موجود به مفقود بما
سواه ومن جملة السوي النفس واوصافها ومعادات النفس بالنفس خطا وجهل من الطالب لانه
يريد النصر من عدوه لان اعدا عدو الانسان نفسه الذي بين جنبيه وسبب عداوتها انها تزيد العاجل
وتكره الآجل لكنها تخدعك وتريك النصح منها لخبثها وحيلها والفقر الحقيقي القطع اي قطع اسباب
العلائق وحسم مادة تصور الملك فالكيس العاقل من سايس نفسه بالعلم والحكمة وعمل لما قبل الموت
والعلم المتعلق بموطن الاخرة دليل على المعرفة والحكمة توسل يتوسل بها العارف لينال مقصوده لان
غاية الحكمة تحليل المفردات وتركيبها على وجه تفتح ما فيه صلاح العقول والنفوس والابدان انتهى كلام الاستاذ
المحقق الكبير رضي الله عنه والجامع لجميع الامور الحب لان الحب سلطان يتبعه كل شيء والمحبة اولها
اختيار وانتهى مشوبة بالالتفات الى مقاصد المحب وارادته فاذا خلصت المحبة من علل الالتفات
خضع المحب لعظمة محبوبه على الدوام وذلك اوسط الحالات في مقام المحبة ولهذا قال واوسطها
افتقار والافتقار لا ينشا الا عن خضوع وذله فالمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه
ولا مشية له مع مشيئته واخرها اختيار لما اختاره محبوبه على الدوام لان من شروط المحبة اتباع
مراد محبوبه في كل حال فالمحبة والحقيقة اضطرار وذلك لا يكون الا بعد الخروج من المنازعة والاختيار

... و اما ابلیس فابتلاهالله بالواسطة وهو آدم علیه‌السلام فهلك الی الابد .و قال الارکان‌الی‌الله والامن بعد معرفةمکره غفلة والامن‌من‌مکره کفر، والتعرض‌لکفیة مکره‌شرك. و قال‌یاتی علی‌ّ اوقات استغنی‌فیها عن‌طلب‌الحاجات وان‌کنت فی‌غایة الفاقات وذلك ممار‌ی من فقر نفسی و احتیاجها الی جمیع شهواتها فی‌الدنیا والاخرة ثم حقیقة الاستغناء فی الوقت ینطقنی‌الدعاء وطلب‌المراد منه فاذا انافقیرمن‌حیث افقرنی‌الحق،لامن‌حیث افقرنی نفسی . وقال معادات النفس بالنفس خطاء . وقال الفقرالقطع . و قال‌العلم دلیل والحکمة توسل . وقال‌المحبة اولهـا اختبار و اوسطها افتقار و آخرهااختیار . و قال‌المحبة فی الحقیقة اضرار [اضطرار] (بقیه کلمه ۹۷ تا ۱۰۴) .

ومثال مع‌الواسطه ابلیس است که خداوند اورا بواسطه سجده نکردن به‌حضرت آدم‌مبتلا نمود و اوبدین‌سبب ازمقصود اصلی‌محجوب گردید ومظهر عذاب الهی واقع‌گشت و به‌هلاکت ابدی گرفتارآمد . ما ازخداوند توفیق طلبیده وازاو میخواهیم که مارا در جمیع حالات‌ثابت قدم بدارد .

اعتماد به‌رحمت الهی وعدم خوف ازاو وایمن زیستن ، پس‌از قدم گذاردن بدائره سیر وسلوك وبعداز شناختن مکرالهی ، غفلتی است که موجب استدراج (نوعی ازمکر) و خـدعه نفسانی سالك است ؛ وایمن شدن ازمکر خداهم کفراست چنانچه خداوند درقرآن میفرماید : «آیا ایمن ازمکر خدا شدند ؟ پس ایمن ازمکرخدا نمیشود مگرگروه زیانکاران ، الاعراف ، ۷ : ۹۹» ومکر خداوند عبارت از استدراج عبد وگرفتن ناگهانی او است بدون اینکه بفهمد ، بنابراین ازمکر خدا ایمن مباش وچگونه میتوانی ایمن باشی درحالیکه پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه‌وآله وسلم عرض میکند : پروردگارا من ازتوطلب مغفرت میکنم ازچیزهائیکه میدانم واز چیزهائیکه نمیدانم ، عرض کردند یارسول‌الله آیاتوهم‌میترسی ؟ فرمود چرا نترسم‌درصورتی که قلب انسان میان دوانگشت از انگشتان رحمان است (یعنی قلب انسان دراختیار پروردگار می‌باشد) وهرطور که‌میخواهد آنرا می‌گرداند» ونیز خداوند متعال میفرماید: «و پدیدارشود (درروز قیامت) برای ایشان ازخدا آنچه راکه گمان نمی‌کردند ، الزمر ، ۳۹ آخر آیه ۴۷» پس مادامیکه وجودداری برحذرباش ؛ و متعرض شدن به‌کیفیت مکر خدا و جستجو کردن از حقیقت آن ، شرك خفی است ، ومقصودخداوند آنست که‌اوباشد وتو نباشی یعنی توعبدخالص محض بوده‌باشی، نه‌هوائی داشته ونه صاحب ارادهٔ باشی، زیرا هیچ‌فکری وفهمی به احوال ربوبی احاطه ندارد ونمیتواند آنرا بفهمد وهرچه بفهم وخیال میآید وتصور میشود اومخلوق ذهن وبرخلاف حقیقت است ، پس‌اگر میخواهی‌انوار واسرار اهل حقیقت وطریقت رابفهمی، تبعیت از آثار آنها بنما وفقر وتجرد را شعار خود قرار ده چونکه فقرشعار مریدین وکمال عارفین می‌باشد وبدینجهت هم باباطاهر فرماید :

زمانی برمن میگذردکه ازطلب حاجت ازخدا بی‌نیاز میشوم ، ولواینکه در نهایت فقر واحتیاج بوده‌باشم وآن موقعی است که روح از قیود نفس ونفسانیات خارج شده وبه‌عالم‌معنی وحال وارد میشود ، واین استغناء بدو جهت میباشد: یکی‌آنکه علم خدا درهمه احوال‌کفایت به‌حال من‌میکند چنانچه در دعامیخوانیم: (الهی کفی علمك عن‌المقال وکفی کرمك عن‌السؤال) و دیگرآنکه نفس خود را بکلی ودرهمه چیز فقیر می‌بینم ، ومینگرم‌که درجمیع خواسته‌های دنیا وآخرت احتیاج به‌غیر دارد وبنابراینکه چنین موجودی ذاتاً فقیر ، و نیاز از لوازم ذاتی و صفت دائمی او بوده ، و احتیاجات او لایتناهی و علی‌الدوام باشد ، پس کدامین نیاز او را از خدا طلب‌کنم ؟ و بدین لحاظ فقر ، ذاتی انسان و غناء برای وی مجازی خواهد بود

(ومعنی‌ممکن بالذات همین است) وگاه حقیقت همین استغناء ، بوقت پیدایش‌حال‌مذکور، مرا بسخن‌درمیآورد وبمن می گوید: خدای خویش رابخوان وجمیع‌حوائجت را از اوبطلب واین زمانی است‌که من از انانیت خود و خودیت خویش فارغ‌گشته وبه دریای هستی حق اتصال پیدا میکنم ودراینحال من باستمداد ازقدرت حق تکلم مینمایم ، و جمیع خواسته‌هایم مطابق وموافق باميل مولایم می‌باشد ، بنابراین من‌فقیرم اما به لحاظ‌اینکه حق مرا فقیر نموده یعنی بدانجهت‌که وجود خودرا درمقابل خدایم عدم صرف مینگرم ، نه‌بدان سبب‌که نفسم مرا فقیر نموده باشد ، زیرا من موجود بوجود اوبوده واز جمیع ما سوی الله بی‌نیاز هستم ، ویکی‌از ما سوی : نفس واوصاف نفسانی‌اواست ؛ خلاصه اینکه عبد، نسبت به‌غنی‌مطلق ، محتاج ، و نسبت به‌غیرحق مستغنی وبی‌نیاز می‌باشد . (**یاایهاالناس انتم‌الفقراء الی‌الله والله هوالغنی الحمید**، سوره فاطر ، ۳۵ : ۱۵) .

دشمنی و مبارزه نمودن بانفس بوسیله نفس خطا وندانستگی است زیرا نفس امارهٔ که درکنار آدمی است دشمن‌ترین دشمنان انسان‌است واز دشمن‌هم نمیتوان طلب نصرت نمود ، وسبب دشمن بودن نفس باآدمی‌آنست که اوطالب دنیا وچیزهای عاجل است واز امور آجل وباصطلاح نسیه‌که مرادآخرت وخدا باشد فرار میکند ودائما باخدعه ونیرنگ درمقام‌نصیحت گوئی برآمده وبه‌تو میگوید : که نقد را به‌نسیه عوض منما .

فقرحقیقی ، قطع علاقه نمودن ازجمیع اسباب ودلبستگی‌های مادی است و عاقل زیرک کسی است‌که نفس خودرا باعلم وحکمت وعمل‌کردن پیش‌از مرگ اصلاح نماید .

علمی‌که متعلق ومربوط به‌عالم آخرت است راهنمای شناسائی عبد است مرخدای را ، وحکمت وسیلهٔ است‌که عارف به‌توسط آن بمقصود حقیقی میرسد ، زیرا غایت حکمت تجزیه وتحلیل امور می‌باشد بوجهی‌که صلاح عقول ونفوس وابدان ازآن فهمیده شود وبه مفهوم‌آن عمل‌گردد وازآنچه‌که موجب فساد و تباهی است اجتناب گردد . انتهی ؟ واین را استادمحقق کبیرهم گفته است .

وآنچه‌که جامع جمیع اموراست محبت است وعشق ، زیرا عشق بمنزلهٔ سلطانی است که‌همه‌چیز ازاو تبعیت میکند ولذا باباطاهر در این زمینه فرماید : « مرتبه اول محبت ، امتحان است» زیرا محبت عبد، نسبت به‌خدا درابتدای امر، مشوب به‌مقاصد شخصی‌خود محب‌است و ازاینجهت است‌که خدا او را امتحان نموده تا خالصش گرداند ، پس وقتیکه محبت عبد به پروردگار خود خالص از آلودگیهای نفسانی‌گردید ، قهراً محب برای همیشه در برابر عظمت مقام محبوب خاضع میگردد ، واین‌مرتبه وسط ومیانه محبت می‌باشدکه بابا درباره‌آن‌گوید : «ومرتبه وسط محبت احتیاج است» و بدیهی‌است‌که منشأ احتیاج ، خضوع و ذلت محب‌است نسبت به‌محبوب ، پس درحقیقت ، محب‌شخصی است‌که به‌غیرمحبوب، کسی به‌قلب‌اوسلطنتی ندارد ومشیتی جز مشیت پروردگار برای اومتصور نیست ، وآخرین‌مرتبه‌محبت اختیارمی‌باشد یعنی عبد اختیار میکند آنچه راکه محبوبش اختیار کرده ، زیرا ازشرایط محبت آنست که‌محب در همه حال پیروی ازمراد محبوب و معشوق‌کرده و هرچه راکه او میخواهد وی هم بخواهد وبقول بابا :

من از درمان ودرد ووصل وهجران — پسندم آنچه را جانان پسندند

پس محبت درحقیقت یك‌امر غیراختیاری است‌وآن‌هم امکان‌ندارد مگر بعداز خارج‌شدن عبد ازمنازعهٔ نفس ، واختیارنمودن اختیار محبوب براختیار خود .

ولهذا كان شرطا في حصول الاجابة قال امن يجيب المضطر اذا دعاه قال الاستاد الكبير ابو الحسن
الشاذلي رضي الله عنه بابه حقيقة المحبة روية المحبوب على العيان كما لها فقد انك في كل وقت واوان انتهي
وليس المراد بالفقد غير قطع المنازعة والاختيار اذ حقيقة العبوديه الخروج من الاختيار قال
تعالي وربك يخلق ما يشا ويختار ما كان لهم الخيرة لان دعواك موافقة الحق في اسلوب افعاله
الذاتيه في حقيقة الحق شرك لان الاشتراك في الاسلوب لا يوجب الاشتراك في الحقايق ومن
هنا وقع الشرك في توحيد الافعال وموافقة الحق علي مراده بحقيقة الامر توحيد لانه مع ربه
ممتثل امره خال من نفسه وفان عن وصفه والشغل في الله لا لاجل حظ نفسه وطلبها المقامات
والحالات والمكاشفات شغل عن الله لان المشتغل بغيره هو المؤثر عليه والمؤثر عليه هو الذي اختار
غيره والاختيار ينفي العبودية ولو علم العبد ان الله تعالي حاضر ناظر معه في الدنيا والاخره اشتغل
به عنه ونفي الاختيار والاسباب الدنيويه والاخرويه علما الي النفوس المحجوبة بالاوهام والخيالات
ومواضع حظوظها الجليه والخفية وحظها الجلي في الدنيا العاجلة وحظها الخفي في الاجله والمتعلق
بالله تعلقا كليا بحيث لا يؤثر عليه شيا البته هو الذي افني حظ نفسه مرضاة لربه لان من سخا
بنفسه ظفر بها ومن شح بها فاتته واعلم ان العلم علمان علم هو طريق العمل وعلم هو طريق المعرفة
واستعمال لنا ان الثاني الذي هو ثمرة التقوي بغير العلم الاول الذي هو طريق العمل جهل به
وقيل لبعضهم العلم اجل ام المعرفة فقال بل المعرفة اجل العلم يكون في الشريعة والمعرفة في الذات
والانبيا صلوات الله عليهم يقولون غدا عند السوال لا علم لنا ولا يقولون لا معرفة لنا والعلم يتعلق
بحضرة الدنيا واسبابها والدنيا كل شي بدا من النفس الشهوانيه ونواحيها حسيا كان او معنويا
فقبلها والدخول في المقامات الربانيه بغير الاذن الالهي عمل السراق والاذن الالهي هو
متابعة الرسول فيما جا به عن الله واتباع مراد الله ومراد رسول الله فالسالك طريق الله باذن الله
والعارف بالله والله علي كل شي قدير فاذا اخذ وامن الاحوال شيا بغير الاذن قبل المعرفة تقاطع
ابن آدم من الطريق لان من استعجل بالشي قبل اوانه عوقب بحرمانه والدعوي من وجهين فاول
ذلك مدع بلا بينة تشهد له من احوال الطريقة ولا حقيقة غلب عليه سناها بالحقيقة وهو نفسه
يعبد نفسه لنفسه لان من احب شيا عبده جا في الحديث عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال تعس
عبد الدرهم تعس عبد الدنيا تعس عبد الخميصة وورد ايضا ابغض اله عبد يوم القيمة الهوى باظهار
نفسه لان من المحبة احوالها حبها اظهرها ومدحها ورضي عنها ومن هنا حصل التبجح بها
والدعوي مع شهود النفس وصف بعيد عن الصدق لانها لا تنشا الا عن رعونة النفس وعدم
التحقيق والثاني مدع مدعي وهو محو في ذاته بلا لسان ناطق ينطق بانا لا ان الانية انمحت
عنه وبينه بالافعال الظاهرة وحقايقه الباطنة الناشيه عن الشهود ينطق عن غلبة
سره ووجود قلبه وفقد فواده وهذا علي سبيل التنزل من سما السر الي سما القلب الي سما الفواد
وهو متبري من وصفه ناطق بغيره بلا لسان ولا اله لان العارف لا حول له ولا قوة ولا حركة
ولا اختيار والموجود ماله وجود فدعواه وصف من الله علي لسانه وتفضله لديه وورد اخوما

الى الثانيه

وقال حقيقة العبودية الخروج من الاختيار . وقال موافقة الحق فی حقيقة الحق شرك، وموافقة الحق بحقيقة الامر توحيد . وقال الشغل فی الله شغل عن الله. و قال الاختيار نفی العبودية . وقال الاسباب علل النفوس ومواضع حظها و المتعلق بالله هو الذی افنی حظ نفسه. و قال استعمال العلم بغير العلم جهل يؤول الی التياهة . و قال الدنيا كل شیء يدنوا من النفس فيقبلها . وقال الدخول فی المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا اخذوا قطع ايديهم . وقال الدعوی من وجهين فاول ذلك مدع بلا بينة ولا حقيقة وهو نفسه، يعبد نفسه لنفسه باظهار نفسه والدعوی وصف بعيد ، والثانی مدع يدعی بلا لسان ناطق وبينة وحقايقه ينطق عن غليل سرّه و وجود قلبه وقعر فؤاده وهو متبریٔ من وصفه ناطق بغيره بلا لسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضله لديه . (كلمه ۱۰۵ تا ۱۱۳) .

وچون حقیقت محبت عبارت از اضطرار میباشد لذا خداوند مجیب یکی از شرایط اجابت دعا را مضطر بودن قرار داده، چنانچه در آیهٔ شریفه ۶۲ سوره نمل (۲۷) میفرماید : «آیا کسی بغیر خدا دعای مضطر را اجابت میکند ؟» استاد بزرگ ابوالحسن شاذلی (۱) گوید : «محبت حقیقی، دیدن محبوب است بالعیان، ومرتبهٔ کامل آن فانی شدن در محبوب است درهر اوان وزمان» ومراد ازفقد درکلام شاذلی (که بمعنی گم گشتن عاشق است در معشوق) قطع منازعهٔ محب واختیار ارادهٔ محبوب است در همه‌چیز ، چونکه حقیقت بندگی خارج شدن از اختیار ونیز سلب اختیار ازخود میباشد ، وخداوند متعال در سوره قصص (۲۸) آیه ۶۸ به رسولش فرماید : «پروردگار تو خلق میکند آنچه راکه میخواهد واختیار میکند هرچه را بخواهد ولی بندگان خدا درمقابل اراده واختیار حق دارای اختیاری نیستند» .

ادعای هرفعلی وعملی درمقابل افعال خدا شرك درافعال است وبدیهی است که توحید افعالی یکی ازاقسام سه‌گانه توحید میباشد و دودیگر توحید ذاتی وصفاتی است ، ولکن اطاعت حق بجهت امتثال اوامر وبجهت موافقت وی درجمیع مرادات ، عین توحید است ، زیرا عبد در چنین حالی با خدای خویش بوده واوامر او را امتثال مینماید و ازخودیت خود فانی و از اوصاف شخصی خویش فارغ میگردد.

واگر کسی بندگی خدارا برای حظوظ نفسانی وبدست آوردن مقامات وحالات ومکاشفات بنماید ، از بندگی خدا خارج شده ونفس خود وحظوظ آن را برخدا وبندگی خالص او مقدم داشته . ومثل این است که عبد غیرخدا را اختیار کرده وچنین اختیاری هم بنا برگفته مصنف منافی با بندگی، ومنتفی کننده مقام عبودیت عبد است. وهرگاه عبد ، خدای بصیر را در دنیا وآخرت حاضر وناظر خود بداند از خویشتن اعراض نموده وسلب اختیار از خود مینماید .

اسباب دنیوی واخروی متعلق به نفوسی است که بسبب اوهام ووساوس نفسانی محجوب ازحقایق واقعی ربانی گشته، ونفس آنها آن اسباب وعلل را موجب حظوظ جلیه وخفیه خود میدانند، و مراد ازحظ جلی حظوظ دنیوی و منظور ازحظ خفی حظوظ اخروی میباشد ؛ ولی نفوسی که متعلق به خدا هستند (یعنی کسانیکه توکل وتشبث آنها فقط بخدا است بطوریکه غیرخدا را اصلاً مؤثر درهیچ چیز نمیدانند) حظوظ نفسانی خود را فانی در رضای حق تعالی میسازند، وبدیهی است هرکه ایثار نموده و از نفس خود بگذرد پیروز خواهد شد و هرکس از بذل نفس، خودداری کند محروم خواهد ماند .

بدانکه علم بردوقسم است : یکی علمی که‌راهنمای عمل است ودیگر علمی که‌راهنمای معرفت وشناسائی حق‌است، وعمل نمودن بمقتضای علم دوم که ثمرهٔ تقوی وپرهیزکاری است بدون بکار بستن قسم اول‌علم (وتوأم نبودن‌آنها باهم) ناشی ازجهل ونادانی است و موجب ضلالت وگمراهی خواهدبود . ازبعض بزرگان پرسیدندکه علم‌بهتر است یامعرفت ؟ جواب داد علم راجع به‌شریعت است ولکن معرفت مربوط به‌ذات اقدس الهی است ، وانبیاء (ع) بهنگام سئوال در روز قیامت ، از خود نفی علم می کنند ولی نفی معرفت نمی‌نمایند ونیز علم تعلق به‌چیزهائی میگیردکه مربوط بدنیا واسباب دنیا است .

دنیا عبارت از هرچیزی است‌که نزدیك به‌نفس باشد و نفس آنرا بپذیرد خواه امو[ر] حسی و دنیوی باشد ویا امور اخروی ومعنوی .

داخل شدن به‌مقامات ربانی وسیر درمراتب سلوك حقانی بدون اذن الهی عمل دزدان است و اذن خدا عبارت از پیروی از پیغمبر وفرمایشات او وتبعیت از مراد خداوند و پیامبر او می باشد ، و سالك راه خدا و عارف بخدا کسی است‌که بااذن خدا راه‌پیمائی کند زیرا خداوند برهمه‌چیز توانا است ؛ وهرگاه‌کسی بدون اذن‌الهی طریق سلوك را بپیماید وحالاتی را هم کسب‌کند ، بالأخره دست اواز این‌مقام قطع خواهد شد و از رسیدن به مقصودمحروم خواهدماند، زیرا اگرکسی‌چیزی راقبل‌ازوقت‌خود وباعجله‌اخذکند بحقیقت‌آن نخواهدرسید .

دعوی و ادعا بردوقسم است : یکی مدعی‌بدون دلیل‌که شاهدی‌براحوال طریقت‌خود ندارد وآثاری ار نور حقیقت دراو مشاهده نمیشود ، اینگونه سالك مدعی ، خود را عبادت میکند ونفس خویش را معبود خود قرار داده ، وحب نفس او ویرا به عبادت نفس وادار نموده است ، چنانچه‌درحدیث شریف از پیغمبراکرم (ص) آمده : «که بعضی ازمردم برای پول و بعضی برای دنیا وبعضی برای خوف ازگرسنگی عبادت خدا را میکنند» و درحدیث دیگر وارد شده : « مبغوض‌ترین معبود در روز قیامت هوائی است که شخص از او تبعیت میکند و نفسانیت خود را بااو ظاهر می‌سازد» ومعلوم است کسی‌که چیزی را دوست بدارد، مداح‌وستایش‌گر وثناگوی او خواهد بود ومبتهج وخوشحال به‌وصل او خواهد شد، وچنین ادعای بندگی‌که توأم باشهود نفس‌وپرستش آن‌باشددور ازصدق‌وحقیقت است ، زیرا اینگونه دعاوی‌ناشی ازکدورت نفس ونداشتن واقعیت‌است ؛ قسم‌دوم‌دعوی‌آنست‌که مدعی بامحو و فانی‌شدن ازخودیت خود ، وحتی توجه‌نداشتن به‌فنای خود ادعای خـودرا عملاً ثابت‌کند بدون‌اینکه مقالی‌ویاگفتاری ازخود داشته باشدودلیل‌حقانیت این دعوی‌که ناشی‌ازشهودواقعی است عبارت‌از : شدت شوق‌سرّ ووجدقلبی وسوزوگداز دل می باشد. واین‌مراتب سه‌گانه : «سرّ ، قلب ، فؤاد» برسبیل تنازل ازلطیفهٔ سر به‌قلب وازقلب به‌فؤاد است وچنین مدعی، از نفس خود بری‌گشته وبدون زبان وتظاهر ، وصف‌وثنای‌محبوب خودرا میگوید ، زیراشخص عارف دراین‌حال حولی وقوتی وحرکتی‌واختیاری بلکه‌وجودی اصلاً ازخود ندارد که‌دارای آثاری باشد وادعای او وفقط ثنای‌خدا است‌که بسبب تفضل الهی بزبان‌وی جاری‌میگردد .

---

(۱) سیدابوالحسن‌شاذلی‌علی‌بن‌عبدالله : ازمعاصرین‌عارف‌کامل شیخ صالح بربری است ونسب شریفش به‌امام حسن مجتبی(ع) منتهی میشود ، وی از عرفای معروف قرن هفتم هجری وسرسلسلهٔ فرقهٔ شاذلیه بوده ودانشمندان‌بسیاری ازمحضرش‌درك فیض نموده‌اند ، وازشاگردان معروفش یکی ابوالعباس مرسی (پاورقی ص ۷۹۷) است که استاد تاج‌الدین‌بن عطاءالله شاذلی بوده ، وفات اورا یافعی بسال۶۵۶ق نوشته (طرائق الحقایق ج۲ص ۶۵۷) .

خرج من روس الصديقين حب الرياسه ولبست رياستهم الامر والنهي وما اشبه ذلك بل كانت
رياستهم حب الكرامات من خرق العادات من المشي على الما والطيران في الهوي وما اشبه ذلك وكانوا
لا يلتفتون اليها ويهربون منها مخافة الخدعة بها فهنالك يظهر لهم من لم يزل ظاهر نوره لنوره
في نوره لانه مبني وصف الشهود مع الحجاب من غير طريق الموت فتن والطريق الى الله تعالى ما بين موله
صاحب اراده ومراد صاحب همه واهل الارادة الذين يبذلون المجهود في الطلب يعيشون
بوجودهم واهل الهمة في الوجود يموتون لانهم اهل محبة وموت اهل المحبة حياتهم كما قيل موت المحب
حياة لا انقطاع له قدمات قوم وهم في الناس احيا لان الوجود يقطع علم المشاهدة في صحة مكاشفة
الحق اياك وحرام على كل قلب وجد روح المشاهدة بعد موت الحواس لان روح المشاهدة هي
الحقيقة المستعدة لقبول الحق بعد ازالة الموانع وهبوب المؤانسه اي علومها ومرارة المفارقة
لعوالمه وطبعه ومالوفاتها ان تزول عنه الوجد وهو ما يصادف قلبه من الاحوال او يفارقه القلق
لان القلق لا يزول الا في حضرة الكمال وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقته التفات النفس الى
ممنوع غلب عليها بوهم قرب انقطاع اسباب المنع او تخلو من الخوف وهو مشاهدة العبوديه والمحبة
في البداية ممزوجة بالطيبة لانها تعشق وايتلاف وفي النهاية ممزوجة بالمرارة لانها تلف اذا تحقق
المحبة محت ما سوى المحبوب وصحة المحبة وقال بعضهم الحب سوا الهي يعطي كل ذات على حسب ما يليق بها
انتهى وذلك لتانس بالمحبوب في دار سجنها وغربتها لان الدنيا سجن المومن وانما كانت سجنه لانها دار
تكليف وكل امر ونهي وقد جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم الديني المتعلق بالتكليف فسجن
السمع ان لا يسمع ما لا يحل سماعه مطلقا وسجن العين ان لا تنظر لما لا يحل لها وسجن اللسان ان لا يقول
الا ما كان حقا وسجن القلب ان لا يكون فيه حقد ولا غل ولا حسد على احد من المسلمين واليدين ان لا
يبطشا بغير العلم والقدمين ان لا يسعيا فيما لا يرضي الله وهواه ان لا يهوي غير الله تعالى وكذا بقية الجوارح
واذا علمت ذلك فلا تطلق جارحة من سجنها الا بالعلم فيكون ذلك اذن من صاحب السجن فمن
اطلقها من سجنها بغير علم اي بغير امر اباحة له صاحب السجن فقد خرج من حبس العلم وعصى
الامر وتعدى الحدود ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والعلم قيد العبودية لان الفعل المطلق
لا يليق الا بالرب وحبس الحق للتصرف في هذه الدار فمن جعلها بغير العلم المتعلق بالامر والنهي فقد خرج
من العبوديه التي هي اكمل الاحوال لانها اختيار الله تعالى لخلقه واختيار رسوله عليه الصلاة والسلام
لنفسه واستعمل الحرية اي ادعى السيادة والغنى وهما لا يليقان باهل هذه الدار واس ذلك
فساد القلب اذ القلب ميزان الحق يزن بها احوال العباد لانه محل الايمان واليقين والعرفان
قال عليه الصلاة والسلام الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهي القلب وسمي القلب لتقلبه مع الاحوال وفي كل تقلب من تقلبات الاحوال لذاي
للقلب علم الهي يفهم به مراد الحق منه من كان له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد او تجري
منه
عليه احكامه من غير كشف ولا اطلاع وكل علم من هذه العلوم يودي الى حقيقة انت مطالب
بالتحقق بها لان كل حق له حقيقة لقوله عليه الصلاة والسلام لحارثة لكل ذي حق حقيقة فما حقيقة

وقال اهل الارادة فی الطلب یعیشون واهل الهمة فی الوجود یموتون . وقال حرام علی کل قلب وجد روح المشاهدة وحبور المؤانسة و مرارة المفارقة ان یزول عنه الوجد او ینارقه القلق او یخلو من الفرق. و قال المحبة فی البدایة ممزوجة بالطیبة وفی النهایة ممزوجة بالمرارة. وقال جعل الله جمیع الجوارح فی حبس العلم فلا یطلق جارحة من سبحنها الا بعلم فمن اطلقها من سبحنها بغیر علم فقد خرج من حبس العلم وعصا وتعدی ، والعلم قید العبودیة وحبس الحق فمن حلها [اطلقها] بغیر العلم فقد خرج من العبودیة واستعمل الحریة . وقال القلب میزان الحق. وقال سمی القلب [قلباً] لتقلبه ، وفی کل تقلب له علم ، وکل علم یؤدی الی حقیقة... (کلمه ۱۱۲ تا میانه ۱۱۹).

و در روایت وارد شده که : آخرین چیزیکه از قلب صدیقین خارج میشود حب ریاست است ، ومراد از ریاست در اینجا ریاست دنیوی وحب مقامی که مستلزم امرونهی و نظائر اینها باشد نیست ، زیرا چنین تعبیری برای ریاست ، بامفهوم صدیقین سازگار نیست ، بلکه مقصود از حب ریاست ، حب کرامات وخرق عادات مانند : راه رفتن روی آب و طیران در هوا و امثال آن می باشد که اهل معرفت وصدیقین اصلاً التفات وتوجه بآنها ندارند ، بلکه ازاینگونه امور فرارمیکنند تامبادا مورد مکروخدعه واقع گردند وهنگامیکه صدیقین به مقام مزبور رسیدند خداوند نورخود رابآنها ظاهرمیسازد ، آن نوری که نورانیت آن ذاتی ، وظهور آن باخود و برخود او می باشد . وهرگاه عارف باوجود حجاب وبدون دستور وراهنمائی استاد ومربی، ادعای شهود حقیقت ونیز توصیف آنرا نماید اینچنین دعوی موجب گمراهی او خواهد بود ، زیرا راه بسوی خدا راهی است که بین مرید صاحب اراده ومراد صاحب همت است.

اهل اراده یعنی آنهائی که از بذل جدیت درراه رسیدن بمحبوب کوتاهی نمیکنند، درطلب مراد خود زنده هستند ، واهل همت درطلب وجودیعنی درطلب مراد میمیرند ، زیرا اینان اهل محبتند ، ومرگ برای اهل محبت عین حیات است چنانچه گفته شده : «مرگ محب ، حیاتی است که دیگر مرگ وانقطاعی ندارد ، وحال اینکه اقوامی بخاطر نداشتن عشق، مرده اند ولی درمیان مردم زنده بنظرمیرسند»

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است برجریده عالم دوام ما «حافظ»

وتا آنگاه که عاشق محب از خودیت خود نمیرد ووجودی برای خودفرض کند بمکاشفه صحیح حق نمیرسد (چون) محال است قلبهائی که روح مشاهده را بامرگ حواس دریافته اند عشق ووجداز آنها جداشود زیراروح مشاهده حقیقتی است که پس از زایل شدن موانع که حواس باشد قبول حق وحقیقت را می کند ، وهمچنین کسانی که لذت انس با محبوب را دریافته اند ویا تلخیهای فراق را درعوالم حس وطبع چشیده اند محال است وجد وطرب آنها زایل گردد و ازواردات قلبی و حالات خاص محبت جدا شوند ویا ازاضطراب حال ایمن گردند ، زیرا عارف کامل ازحال اضطراب وقلق خارج نمیشود تا بمرتبهٔ کمال برسد ؛ استاد محقق بزرگ ... گوید «حقیقت اضطراب وقلق ، عبارت ازتوجه عاشق است بچیزی که باو نرسیده واسباب نیل باوهم کم کم فراهم میشود» وباز محال است قلبهائی که روح مشاهده رایافته اند ازفرق (مقابل جمع) یعنی مشاهده عبودیت وبندگی تهی گردند !

محبت درابتدای سلوك آمیخته بالذت وخوشی است ، زیرامحب دراین مرحله دارای عشق والفت باامورمادی است ؛ ودرنهایت امر ، ممزوج بمرارت وتلخیهاواتلاف جان است، وهنگامیکه محبت بمرتبه اعلارسید همه چیز غیراز محبوب ازنظر محب محو خواهدگردید ومحبت صحیح وخالص همین است وبس ، یکی از بزرگان فرموده : «محبت از اسرار الهی است که هرفردی

بقدر استعداد خود مقداری ازآنرا اخذ میکند» واین اختلاف افراد در مراتب محبت بحسب انس گرفتن آنها در زندان طبیعت و عدم مجانست بامحبوب است ، وزندان عبارت از دنیا است که گفته شده : «دنیازندان مؤمن و بهشت کافر است» وچرا دنیازندان مؤمن است برای آنکه محل تکلیف ومکان امرونهی است .

خداوند جمیع جوارح انسان را بجهت تکالیف دینی که بآنها متعلق است درحبس علم قرارداده، مثلاً : زندانی بودن گوش چنانست که به محرمات الهی گوش نکند ، وزندانی بودن چشم چنین است که به نامحرم ومظاهر معصیت نگاه نکند ، وهمچنین زبان نباید سخنان زشت وناحق بگوید ، قلب نباید حقد وحسد وکینه نسبت بمسلمانها داشته باشد ، دست نباید بدون دستورات علم حرکت کند ، پای نباید به جاهائیکه مرضی خدانیست راه برود وخواست آدمی نباید به غیر خدا باشد ، خلاصه اینکه جمیع جوارح آدمی بسبب تکالیفی که دارند باید درزندان قیود و دستورات الهی باشند ، وچون زندانی بودن اعضاء ثابت گشت ، پس هیچیك ازجوارح آدمی بدون اجازه و دستور علم اززندان تکالیف خودآزاد نمیشوند ورهائی اعضاء باتوجه به علم بمانند استجازه ازصاحب زندان میباشد ، و هرگاه کسی بدون علم یعنی بدون مجوز الهی آنها را اززندان قیود خلاص نماید ، معصیت کار بوده واز حدود وقیود خداوندی تجاوز نموده ، ومعلوم است که متجاوز از حدود خداوند ظالم است وبه نفس خود ظلم کرده است . وهمچنین علم قید عبودیت است (یعنی همچنانکه اعضاء وجوارح راباعلم مقید ساختی باید روان وجان خودرا نیز دربندگی حق باراهنمائی علم مقید سازی) زیراکسی غیرخدا در افعال خودآزاد نیست ونیز علم زندان حق است که نفس دراین دنیا درزندان علم حبس میگردد ، پس هرکه زنجیر بندگی حق را بدون راهنمائی علم که عبارت از اوامرونواهی الهی است پاره کند: اولاً ازبندگی حق که کاملترین حالات است خارج شده ، زیرا مقام «بندگی» آنچنان عظمت دارد که خداوند درقرآن ، بندگان خودرا بآن خبرداده (۱) ونیز افضل انبیاء این عالم را به مقام عبودیت خود برگزیده (۲) وثانیاً خودرا آزاد دانسته وخودکامگی رااختیار نموده ، در صورتیکه حریت واستغناء دراین دنیا برای عبدمحتاج، وجود ندارد ؛ وبدتر ازهمه اینکه این خودخواهی موجب فساد وتباهی قلب است چونکه قلب انسان میزان حق وحقیقت است ، وحق وباطل افعال عباد را بااومی سنجند زیراقلب محل ایمان ویقین و معرفت الهی است ؛ و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است : «دربدن آدمی قطعه گوشتی است که اگر اونیك شود همه اعضای بدن نیك میگردد ، وهرگاه اوفاسدگشت جمیع جوارح فاسد میشود ونام آن قلب است».

و «قلب» قلب نامیده شده برای اینکه دائما درانقلاب وگردش است ، ودرهر انقلاب وتحولی ، علمی براو الهام میشود ، که مراد خدا وآنچه راکه او خواسته است درك میکند و البته کسی درك مرادحق تعالی را مینمایدکه دارای قلب سلیمی بوده(۳) ویاگوش شنوائی داشته باشد (۴) واگرکسی به فرض هم مرادات خدا را بسبب الهام درك وکشف نکرد لااقل باید عمل به احکام نماید . وباید دانست که هریك از این علوم یعنی انجام هرگونه تکالیف، انسان را بحقیقتی میرساند که آنها خواسته ومطلوب خداوند است وتونیز مطالب بآنها هستی، زیرا برای هرعمل حق ، حقیقتی است ...

---

(۱) ان کل من فی السموات والارض الاآتی الرحمن عبداً . س مریم ، ۱۹ : ۹۴
(۲) ان کنتم فی ریب ممانزلنا علی عبدنا... س بقره ، ۲ : ۲۳ (۳) الامن اتی الله بقلب سلیم . س شعراء ، ۲۶ : ۸۹ (۴) ... اوالقی السمع وهوشهید . س ق ، ۵۰ : ۳۷ .

ايمانك الحديث المشهور وكل دقيقة من ذلك طريق إلى الله، ولهذا قيل الطرق بعدد انفاس الخلائق
فمن راعي خاطر قلبه وفهم الاشارة بسره وضبط اللحظات بهمته حفظت جوارحه اذ النفحات
التي لاهل الطريق في الاوقات مقرونة بالاصحاب اذ ما من لحظة ولا وقت الا ولله تعالى وروود
نعمة اونزول نقمة على عبده فهو تعالى في الحالتين ممتحن لعبده لينظر شكره في حالة البلوي فان
شكره زاده وان صبر اجره واثابه فان لم يكن للملحوظ توجه همة عالية ونظر صحيح تمنعه
ذلك من روية الغير في الخطرات والاهلاك والخطرات جمع خطرة وقد تقدم تعريفها مقرونا
بالافتتان لان الخاطر والخطرة للقلب والقلب سريع التقلب ولهذا كانت الخطرات مقرونة
بالافتتان والاشارات مقرونة بالبليات مالم يخرج السالك عن وجوده وايجاده فاذا اخرج
من ذلك مما امده الله تعالى به من النور حفظ في الخطرات واللحظات والاشارات والعبارات وصار
ممن انتقل من مقام الصبر والرضا الى مقام الموافقة للارادة والقضا اذ الصبر حبس النفس
عن الشكوي والتشكي قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الصبر هو تحمل المشقة وانتظار
الفرج وثقة بصدق الوعد ولهذا كانت النفس في حبس الصبر بوجود المحبس وهو غاية الصبر
وغايته بقا الصابر في الشي المستكره مع القدرة على نقيضه والتصبر حبس النفس بوجود النفس
لان التصبر تفعل وتكلف وكلاهما صفة للعبد والنفس ما كان معلوما من اوصاف العبد كما
تقدم والروح خلاف ذلك لانها من عالم الغيب وهي تطلق بازا الملقي الى القلب من علم الغيب
على وجه مخصوص فعلى هذا ما خلق الله شيا احلى من الروح عند النفس المطهرة من اوصاف
الطبع فلا يتحقق اهل الحقايق في حقايقهم عند استيلا سلطان الحقيقة وشهودهم قيام الحق بعد فنا
الشواهد وعدم المراتب حتى يكون اهم شي عندهم الروح لانه حجاب عندهم والحجاب كل ما ستر
مطلوبك عن عينك ولهذا قال بعض العارفين رضي الله عنه ما حجب العين عن ادراكها سواك فاهل
الله الكمل ينظرون الى الله بعين الايمان واليقين واليقين هو العلم الذي لا يحتمل النقيض والسالكون
الطريق الى الله حق اليقين قال التجربة في طريق الله لغفر لان التجربة لا ينشا الا عن غير يقين
وقد امر الله تعالى بسلوك الطريق وشرعها العباد على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى
وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم
تتقون ثم اعلم ان اعلى مقامات السالكين الهمة وادناها الارادة وما عذب الله احدا من
السالكين بعذاب اشد من عذاب الهمة عند فتورها لان ذلك يوجب العذاب الاليم عندهم في
الدارين وهو الحجاب ولهذا اشار العارف الكبير ابو يزيد رضي الله عنه حيث قال ان في الجنة رجالا
اذا حجب المولى عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار والعارفون كاهم
اليوم يكونون غدا اجسادهم في الجنان وارواحهم في حضرة الرحمن لانهم مشاهدون على الدوام
ولهذا قال الامام لو كشف الغطا ما ازددت يقينا ثم اعلم ان السفر المطلوب من اهل الطريق
سفر قريب منك فيك وليس هو بعيد منك اذ جميع ما تقطعه من المسافات العلويه والسفليه
والملكوتيه انما تقطعه من ميادين نفسك بنفسك وليس هو خارج عنك ولهذا اشار سيدنا

... وكل حقيقة من ذلك طريق الى‌الله . وقال اللحظات مقرونة بالامتحان‌والخطرات مقرونة بالافتنان والاشارات مقرونة‌بالبليات . وقال‌الصبر حبس‌النفس بوجود الحبس ، و التصبر حبس‌النفس بوجودالنفس. و قـال ماخلق‌الله شيأ احلى من الروح فلايتحقق اهل الحقايق فی‌حقايقهم حتى يكون امر شیء عندهم‌الروح . وقال‌التجربة فی‌طريق الحق‌كفر. وقال ماعذب‌الله احدا بعذاب اشد من عذاب‌الهمة . (ازميانه كلمه ۱۱۹ تا ۱۲۴) .

... چنانچه پيغمبر (ص) به‌حارثه فرمود : «برای هرحق حقيقتی‌است ، وحقيقت‌ايمان تو چيست» (۱) .

(گفت پيغمبـر صباحی زيد را کيف اصبحت ای جـوان باوفا
گفت عبداً موقناً پس اوش گفت کوگلی‌ازباغ‌ايمان گر شکفت) «مولوی»

و هريك از اين‌حقايق راهی بسوی معرفت خداونداست ، وبدينجهت بعضی‌از بزرگان فرموده‌اند : «راههائيكه به‌معرفت حق‌منتهی ميشود به تعداد نفس(به‌فتح فاء)های مردم است، پس هركس بخواهد خاطرات‌قلبی را رعايت كند واشارات غيبی رابفهمد وهمچنين لحظات را ضبط‌كند بايدكه جوارح خودرا حفظ نمايد ، ونيز آنها را به وظائف شرعی خود آشنا سازد ، چونكه لحظات در اوقات يعنی تأمل قلب در احوال دنيا مقرون بامتحان می‌باشد ، زيرا درهرلحظه وهنگام ، نعمت ويا بلائی‌ازجانب حق متوجه عبد ميشود وپروردگار درهردو حال امتحان‌كننده عبد خود می‌باشدتاعكس‌العمل اورا درحال آزمايش مشاهده نمايد ، پس اگر عبد درحال نعمت شكر اورا بجای‌آورد حق تعالی نعمت اورا‌افزون می كند(چنانكه در قرآن كريم‌آمده : « **و اذتأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم و لئن‌كفرتم ان‌عذابی لشديد** » س ابراهيم ، ۷:۱۴) و همچنين اگر بهنگام گرفتاری ، صبر برنزول بلايا نمود ايزدتعالی او را اجر وثواب خواهدداد.وهرگاه سالك نظرصحيح وهمت بلند وتوجه‌خاص نداشته باشد ،قهراً در مخاطراتی واقع شده و هلاك خواهدگرديد ونيز خطرات كه جمع خطره (و بمعنی امور عارض برباطن سالك راجع به حالات آخرت) ميباشد مـوجب گرفتاری است زيرا خطره‌و وخاطر مربوط به‌قلب است وقلب‌هم‌خيلی‌زود تحول ودگرگونی پيدا ميكندلذا خطرات‌سالك توأم باگرفتاری وفريب‌خوردگی او خواهدبود ، وهكذا اشارات به‌حق(يعنی چيزهائيكه به‌حق تعالی اشاره‌شود) سبب بليات سالك است تاآنگاه‌كه وی‌ازوجود وهستی خود خارج و تهی نشده باشد ، بلی هرگاه بامدد حق‌تعالی ونورالهی از خوديت خود خارج گرديد درمراحل خطرات ولحظات واشارات‌وعبارات، محفوظ از بليات خواهدماند، درنتيجه ازمقام صبرورضا بمقام موافقت وتبعيت ازاراده وقضاء الهی ميرسد .

صبر نگهداری نفس‌است‌ازشكوه‌ها وشكايت‌ها ، چنانچه استادمحقق بزرگ.. گويد : «صبر تحمل‌برسختی‌ها ومنتظر بودن برفرج، واطمينان‌داشتن بروعده‌های حق‌تعالی است»ولذا نفس درزندان صبرقرار ميگيرد يعنی مقيد به‌قيودات صبر می‌شود بدون‌اينكه اصلاً اضطراب‌و يا دغدغه‌ای داشته باشد ، واين‌اعلا مرتبهٔ صبراست زيرا‌صاحب‌آن بااينكه قادر برانجام امور موافق طبع‌هست معذالك تحمل امورمستكره‌را مينمايد ؛ و اما تصبر نگهداری نفس است از مكروهات درصورتيكه صاحب‌آن ازاضطراب وترديد تهی‌نگشته و برای خود نفسانيتی قائل است، چون‌تصبر ازباب تفعل وبمعنی تكلف ومبارزه بانفس است وهردو صفت عبد هستند !

واما حقیقت نفس برما معلوم‌نیست وفقط اورا باآثار واوصاف میتوانیم بشناسیم، ولکن روح بخلاف نفس وآن حقیقتی‌است ازعالم غیب ، وگاهی‌روح‌در نزد عرفا اطلاق میشود برحقایقی که ازعالم غیب بنحوهٔ خاصی برقلب انسان وارد میشود ، وبنا بـراین روح موجودی است لطیف‌وبسیارشیرین ولی برای کسانیکه‌ازاوصاف نفسانی‌مستخلص شده‌اند ، ولکن همین‌روح باهمه‌ی لطافتی‌که دارد برای اهل‌حقیقت ، درآن‌حال‌که متحقق بحقیقت شده و اتصال بحق پیداکرده ونیز بمقام شهود وفنای شواهد رسیده‌اند خود حجاب است ، وحجاب چیزی است که مانع از رؤیت محبوب ومطلوب بوده باشد ، ولذابعض ازعرفافرموده‌اند : «هرچیزی‌که مانع ادراك چشم دل‌شود او حجاب توو‌غیرتو خواهد بود » (حافظ گوید : تو خود حجاب خودی حافظ‌ازمیان‌برخیز) پس‌اهل‌الله وکمّلین آنهائی هستندکه‌بانور ایمان ویقین نگاه‌میکنند، ویقین‌علمی است‌که دراو احتمال خلاف‌نباشد . وچون راه بسوی خدا عبارت ازیقین است لذا باباطاهر فرموده :

«تجربه‌نمودن درراه خدا یعنی آزمودن حق‌تعالی را در روزی رساندن برخالق وغیره ، کفر است» زیرا آزمودن دلیل برعدم‌یقین است ، وخداوندمتعال‌پیمودن راه یقین را بربندگان خود امرفرموده، وبازبان پیغمبر خودآنرا بمردم بیان داشته است ودرقرآن مجید (س‌انعام ، ۶ : ۱۵۳) فرماید : «همانا راه راست‌من همین است ، وازآن پیروی‌کنید ، وازراههای‌دیگر تبعیت ننمائیدتا موجب جدائی ازراه .است‌گردد ، این سفارشی است برشما ، باشدکه شما پرهیزکار شوید» .

بدانکه بالاترین مقامات سالکین همت ، و پست‌ترین آنها اراده است ، و باباطاهر دراین مورد فرماید : «خـداوند متعال هیچ‌کسی‌را بعذابی بدتر ازعذاب همت مبتلا ننموده» واین عذاب همانا بعلت سستی همت عارف است ، که‌چنین اهمال‌سبب حجاب اوو موجب عذاب‌الیم‌سالك دردنیاوآخرت‌خواهد بود. عارف‌بزرگ **بایزیدبسطامی**(۲) گوید: «دربهشت مردمانی هستندکه اگر خداوند متعال بقدر چشم‌بهمزدنی ازآنها محجوب شود استغاثه وفریاد آنها بلند میشود ، مانندا‌هل جهنم که ازعذاب آتش جهنم‌طلب فریادرسی میکنند . واهل‌معرفت در قیامت نیز بمانداین دنیا ، اجسادشان درمیان مردم‌است ولکن ارواحشان درمحضررحمان می‌باشد ، زیرا آنها دائما درحال مشاهده‌بوده واز فیض‌حضوروشهود محظوظ هستندچنانچه امام [المتقیق‌امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام] فرموده‌است : «اگر پرده‌ها وحجابها بالارودهرگز ایمان وعقیده من‌زیاد نمیشود» (یعنی دائما درحال‌شهود ومشاهده هستم) .

بدانکه سفرمطلوب ازاهل طریق همانا راهی است‌که درو‌جود ونفس خود سالك‌است واین راه دور ازخودانسان‌نیست (یعنی بمانندمسافرت‌های صوری‌وظاهری راه خارجی‌ندارد) چونکه طی‌جمیع مسافات علوی وسفلی وملکوتی درمیدان‌های نفس تواست و باید که سفر روحانی ونفسانی بنمائی وطی چنین طریقی‌خارج از وجود خودتونیست ، وبدینجهت مولانا الامام علی‌علیه‌السلام اشاره به‌این ابیات فرموده است : ...

---

(۱) درکتاب اصول‌کافی باب‌ایمان ویقین‌روایت ۱۵۴۴ ، از مخاطب پیغمبر (ص)تعبیر به «شاب» شده ، ولکن درروایت‌بعد (۱۵۴۵) مخاطب پیغمبر (ص) را حارثة‌بن‌نعمان‌انصاری ذکر میکنند . (ر.ك : اصول‌کافی باشرح وترجمه آقای سیدجواد مصطفوی جلد۳ص ۸۹و۹۰).

(۲) مختصرحالش در صفحه ۵۳۰ گذشت .

الامام علي كرم الله وجهه بالابيات التي اولها   دواوك فيك وما تشعر ٭ وداوك منك وتستنكر
الي اخر الابيات التي تشير فيها بالاستشهاد بها في غير هذا الكتاب وقال الاستاذ الكبير سيدي تاج
الدين بن عطاء الله قدس الله سره العزيز لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السايرين فاول ما يجب على
مسافر طريق الله تعالى الزهد وهو المقوي ثم المجاهدة عند ملاقاة الاعداء الذين يريدون ان يصدوك
عن طريق الاستقامة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال الاستاذ ابو حامد الغزالي
رضي الله عنه من لم يجتهد بعد الاجتهاد فلم يكن ان يتحدث معه في حقيقة الروح واول امر المجاهدة ان تعرف
عساكر القلب لان الانسان اذا لم يعرف العساكر لم يصح له الجهاد انتهى والنفس عسكر الغلب وللقلب
عساكر لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا
من اخلاق جميع الحيوانات ولهذا وجب على سالكي طريق الله تعالى ان يطهروها بانواع التصفية
والمجاهدة والمداواة من كل وصف دني حتى تتخلق بالاوصاف السنية وتعرف الحضرة الالهية وتبلغ
الى مشاهدة الجمال والجلال ولهذا اخذ الاستاذ يذكر ما لها من الاخلاق بقوله فلها خلق من اخلاق
الملايكة ولها خلق من اخلاق الشياطين هذا من باب ذكر الشي ومقابله اذ مقابل الملك الشيطان
وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما
ذكر الاستاذ ما لها من الاخلاق المتعلقة بالملك والشيطان والطير والحيوان اخذ يبين لك صفتها لتعرف
الطريق وتخلص نفسك من قيد الشهوات والغضب واخلاق الشياطين والبهايم وتعلم هذه الاخلاق
من اين هي ولاي شي ركبت فيك فتنتبه لما انت له سامع وكن بالله وانقاد لارادته موافقا فاما خلق
الملايكة فالطاعة والعبادة لانهم خلقوا على الموافقة للطاعة ولهذا مدحهم الله تعالى بقوله بل عباد
مكرمون واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة والسرعة والحدة فمن لوازم العجلة الندامة
ومن لوازم السرعة في الحركة الخطا ومن لوازم الحدة الحمق والشقاوة وضد هذه الاوصاف السكون
والرزانة والتاني والرياضة فمن لوازم السكون والرزانة العقل مع الهداية والتاني المعرفة والرياضة
تصفية النفس من الاخلاق الموبقة الي دار الشقا واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحا
وذلك صفة السالكين ومن لوازمهم في بدو ارادتهم واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر
والغضب والاكل والشرب وغيرها وهذا هو الاغلب على اهل الغفلة واما الخلق من اخلاق
الطير فالخفة والسير وهذا هو الاغلب على اهل الجهة الواصلين ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربو
وذلك عند الغضب وتهييج النفوس لا تظهر منها غير اخلاق الربوبيه وما ذاك الا ان الله تعالى
وهبك سر الجمعية العامة وهو الذي حجبك عن عبوديتك وبه توانست وادعيت الكبر والتعظيم
وطلب المدح والتعبد وذلك كله وصف الربوبية وقد نهاك عن ان تدعي وصف ما ليس لك من
المخلوقين فكيف تدعي وصفه وهو رب العالمين فلذلك امر الله تعالى بمخالفتها ومجاهدتها
حتى يكون الدين كله لله والامر اليه ويأتي الحق ويزهق الباطل تنبيـــه اعلم ان الرجل الكامل الفرد هو
كل الكون وما لكه الكون وهو مع كل شي بحقيقة كل شي ولهذا كان له التمكن في تلوينه والتلون في تمكينه
وقد نطق لسان الحال على لسان بعض الاحباب وهو ابو الفتح مير هنا على هذا المقام وقال

وقال خلق‌الله النفس فجعل لها اخلاقاً من اخــلاق جميع الحيوان ، فلها خلق من اخلاق الملايكة ، ولها خلق من اخلاق الشياطين ، وخلق من اخلاق الوحش ، وخلق من اخلاق السباع والبهيمة ، وخلق من اخلاق الطيور ؛ فاما الخلق من اخلاق الملايكة فالطاعة والعبادة، واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة و السرعة والحدة ، واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحاش، واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والغضب والاكل والشرب وغيرها ، واما الخلق من اخلاق الطيور فالخفة والسير ، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية وذلك عندالغضب وتهييج النفوس لايظهر منها غير اخلاق الربوبية الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك امرالله بمخالفتها ومجاهدتها ... (کلمه ۱۲۵ تااواخرآن).

دوای تو دروجود خودتو است وتو نمیدانی و درد توهم از خود تواست وتو باورنداری

تاآخر ابیات مذکوره در دیوان منسوب بآنحضرت که ما درغیر اینکتاب هم تشرف باستشهاد برآنها پیدا کردیم . استادبزرگ سیدتاج‌الدین بن عطاءالله قدس‌سره‌العزیز دراین موردگوید : «اگر میدانهای نفوس نبود ، سیروسلوك برای سالکان امکان‌پذیر نمیگشت» یعنی سیر وحرکت در وجود خودشخص است . پس اولین توشه‌ای که برای سالك لازم است تقوای اواست ، سپس جهاد بااعداء دین‌می باشد، زیرادشمنان دین، انسان‌را از استقامت درراه‌خدا بازمیدارند ، وخداوند متعال فرماید: «آنهائی که در راه ما مجاهده میکنند هرآینه‌ما راههای هدایت‌را بآنها آشکار میکنیم ، س‌عنکبوت ، ۶۹:۲۹» **استاد ابوحامد غزالی(۱)** گوید: «کسیکه اجتهاد وکوشش‌حقیقی در راه‌سیر بسوی‌خدا نکرده است لایق نیست که درباره‌روح بااو صحبت کرد ، و اولین شرط مجاهده شناختن جنود (لشگرها) قلب است ، زیرا کسیکه هنوز لشگر قلب‌را نشناخته چگونه میتواند باآنها مبارزه‌ومجاهده نماید» بنابراین نفس یکی ازلشگریان قلب‌است وبرای‌قلب لشگریانی است‌که تعدادآنها را غیراز خداکسی نمیداند ، چنانچه درآیه شریفه فرماید : «غیراز خداکسی تعدادلشگریان پروردگار رانمیداند، س‌مدثر، ۳۱:۷۴» وباباطاهرهم‌دراین‌زمینه فرماید :

«خداوند نفس انسان‌را خلق نمودواخلاق‌جمیع حیوانات را دراو قرارداد»وبدینجهت برسالکان لازم است که نفس خود را بانواع مطهرات ، پاك و تصفیه نمایند ، وبا نفس خود مجاهدت ومدارا کنند ، ونفس را از اوصاف زشت پاك‌ومنزه‌گردانند تااینکه به صفات عالیه انسانی متصف‌گردد وقابلیت درك محضرالهی را پیداکند وبمشاهده جمال و جلال حق نائل گردد ولذا مصنف اشاره به‌اخلاق نفس نموده ومیفرماید : «برای نفس خلقی است از اخلاق ملائکه ، وخلقی است ازاخلاق شیاطین» وذکر این‌دوخلق ازجهت تقابل‌است چون‌مقابل‌ملك شیطان قراردارد ؛ «وخلقی‌است ازحیوانات وحشی، وخلقی است از درندگان وچهارپایان، و خلقی است ازپرندگان» وچون استاد (باباطاهر) بطور اجمال فرمود : نمونه‌هائی ازاخلاق ملائکه وشیطان وپرندگان وحیوانات درانسان وجود دارد ، لذا به تفصیل بآنها می‌پردازد تا اینکه تو، آنهارا خوب بشناسی ونفس‌خودرا ازقیدشهوت وغضب‌واخلاق‌شیاطین وبهائم‌مستخلص نموده وبدانی‌که این اخلاق ازکجا است و برای چه دروجود تو ترکیب یافته ؛ پس متنبه شو به‌چیزهائیکه‌می شنوی، ودرمبارزهٔ بااین صفات بخدا امیدواز باش و باخواسته‌های الهی وارادهٔ حق موافق باش .

اما اخلاق‌ملائکه عبادت وطاعت است زیرافرشته‌ها ذاتاً برای طاعت وعبادت خداخلق

شده‌اند و بهمین جهت خداوند آنهارا درقرآن توصیف مینماید : «که آنها بندگانی هستند گرامی داشتگان ! ، س انبیاء ، ۲۱ : ۲۶» واما اخلاق شیاطین عبارت ازسرعت وعجله وتندی است و معلوم است که عجله درهرکار موجب ندامت ، وسرعت درحرکت سبب خطا ، وهمچنین حدت ناشی ازحماقت وشقاوت می باشد ؛ وضد این اوصاف سکون ومتانت وتانی وریاضت است واز لوازم سکون ورزانت ، عقل توأم باهدایت است ، واز لوازم تأنی درکار معرفت وشناسائی است ، ولازمهٔ ریاضت تصفیهٔ نفس ازاخلاق رذیله است که موجب بدبختی می باشد. اما اخلاق حیوانات وحشی عبارت ازفرار کردن ووحشت نمودن است ، البته این اخلاق برای شخص سالك درابتدای سلوك لازم است وباید آنها را رعایت نماید . واما اخلاق درندگان و بهائم عبارت ازقهر وغلبه وغضب وافراط درخوردن ونوشیدن ونظائر این‌ها است ، و این اوصاف غالباً متعلق به اهل غفلت است . واما صفات طیور وپرندگان عبارت از سبکی وگردش و سیر نمودن است ، واین صفات متعلق به سالکان اهل همت است که واصل به حق تعالی گشته‌اند . و سپس خداوند با ودیعت نهادن بعضی از اوصاف ربوبی خود درانسان ، اورا تکمیل نمود ، واین صفات ربوبی همانا تکبر واستعظام وطلب مدح ودرخواست بندگی دیگران می باشد ، وبروزچنین اوصافی ازعبد بهنگام غضب وهیجان قوه نفسانی است ، ولکن سالك بایدمراقب و مواظب باشد تا اوصاف مزبور (تکبر واستغظام و ...) که برای جامعیت انسان و تکمیل جوهر آدمیت او درنهاد وی نهفته شده ، ازمرحلهٔ قوه به مرحله فعل ومنصه ظهور درنیاید ، زیرا اخلاق نامبرده مختص ذات ربوبی بوده و بروزآن فقط از ذات واجب الوجود می سزد وبس، وخداوند نهی فرموده که انسان ادعای اوصافی را بنماید که دراونیست ولی متعلق به آدمی است، تاچه رسد به اوصافی که متعلق به رب العالمین است ؛ وحق تعالی بدانجهت امر به مخالفت و مجاهدت بااوصاف مذکور نموده (یعنی امرفرموده که آدمی خلاف تکبروتعظیم وطلب مدح و طلب تعبد رفتارنماید ودر این راه مجاهدت وریاضت بکشد) تاکه جمیع قدرتها ویا طاعات منحصر باوباشد ونیز کلیه امور ، اختصاص باو یابد ، وحق را آشکار وباطل را محو نماید . تنبیه : بدانکه مردکامل وانسان منحصر به فرد ، موجودی است تمام عیار ومالك کل ومظهراتم واکمل پروردگار، و اویعنی انسان کامل با همه چیز بوده، وحقیقت همه چیز می باشد و بهمین جهت دارای تمام صفات ومقامات است ومظهر جمیع کمالات خواهد بود چنانچه بعضی از دوستان یعنی **میر ابوالفتح** دراین مقام اشاره نموده وفرموده است :

---

(۱) امام محمدغزالی ازدانشمندان بزرگ قرن پنجم هجری واز مشاهیر عرفا وبزرگان علم اخلاق بوده است ، تولد وی بسال **۴۵۰** ق درقریهٔ طابران یا غزالهٔ طوس اتفاق افتاده، و پس ازکسب کمالات وطی مدارج معنوی درسال **۴۸۴** به مدرسی مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد که درآنزمان شغل مهمی بود برگزیده شد وفضلای بسیاری **ازحوزهٔ** درسش استفاده‌ها بردند ، ولی غزالی عاقبت خودرا ازقیل وقال مدرسه به کنار کشید وقدم به دائره سیروسلوك وتصوف نهاد ودر طریقت دست ارادت به **شیخ ابوعلی فارمدی** داد . تألیفات غزالی که بالغ بر ۷۰ رساله وکتاب میباشدحاکی از تبحر ومقام استادی وی بوده است ، وفاتش بسال ۵۰۵ ق درقریهٔ طابران طوس واقع شده . و اورا بسبب انتساب به غزالهٔ طوس «غزالی» گفته‌اند ، ویا بجهت شغل نخ تابی پدرش بوده ، ویااینکه بسبب حمایتی بودکه اواز زنان پشم ریس مینمود وبآنها کمك فراوان میکرد .

فلنا التطور في المراتب كلها ولنا المراتب كلها تطور تتمه ورد بيان هذا اللفظ ايضا بعد ايام
بلسان الوارد علي الولد ابي الفتح احمد وذلك في ليلة الجمعة حادي عشر شوال سنة تسع وثمانين وثمانمايه
وقيل له اعلم ان المخصوص بهذا المقام هو الجامع المتحقق بالاسما كلها اصفاتا وذاتا تحقق ايمان ويقين
وبالايجادات والوجود كشفا واطلاعا غيبا وشهادة وبالافعال الناشية عن الايجادات الخالقيه
قبيحة كانت او حسنة لشهوده كمال القدرة في مقام المعرفة قال الله تعالي الله خالق كل شيء ليس
في الكون فاسد كل ما فيه صالح لان التطور في حق هذا المخصوص تطور كلي مناسب للشي المتطور به
من كل وجه صورة ومعني كليا كان او جزيا فتكون كليا بالنسبة الي الحقيقة والجمع وجزييا بالنسبة
الي المماثلة والمشابهة والفرق لانه يعطي حكم جميع الايجادات القديمة من حيث المتعلق الاسم الذات
الشريف والحادثة من حيث التعلق وليس لله بمستنكر ان يجمع العالم في الواحد فعلم من ذلك ان
نسبته للتطور في المراتب كنسبة تطور المراتب له ثم جميع ما استعد الله بها خلقه من ذكره
ومدحه تريده النفس لها ولاجلها لان سر الجمعيه الكبريايه المبثوث فيك هو الذي حجبك عن الله
وبه طلبت التقدم والرياسة لبعدها عن الله تعالي فلذلك صارت عدوة لك لانها تريد بقاها في هذا
الموطن وانت تريد خروجها منه وحبسها في سجن العبودية مع وصف الفنا والتابس في هذا لسان طبقات
ثلاث صاحب علم يقين وصاحب حقيقة وحال وصاحب معرفة ومقام وان شئت قلت علم ثم حال
ثم علم فاهل العلوم الرسميه والادلة العقليه مطالبون بالاستعمال اذ فايدة العلم العمل به لان
كل علم بلا عمل عاطل واهل الحقيقة ارباب الاحوال مطالبون بالاخلاص وهو التخلص من رؤية
الاعمال والاحوال والاخلاص قال بعض العارفين رضي الله عنه الحال ان يكون الحق نعتك فيكون هو لا
انت في لفت وما رميت اذ رميت ولكن الله رمي واهل المعرفة والمقام وهم اهل الوراثه بعد الحال
مطالبون بالمعرفة لانهم اصحاب حق يقين ومشاهدة علي الدوام وهولا حرفتهم الفقر الحقيقي
قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حقيقة الفقر رجوع الحقيقة الانسانية التي مفهومها
الذاتي لها وهو السلوب الذي لا يصدق عليه مرتبة حقيقية لذاته في حقيقة وجودها وجود ما حصل
فيها ولهذا قال الفقر الخالص الذي لا يملك ولا يفقد من سره حقيقة الملك لان العبد
ليس له مع سيده ملك فتبين لك بهذا ان العبوديه الخالصة مستلزمة للفقر الخالص قال تعالي عبدا
مملوكا لا يقدر علي شيء واس معرفة هذا المقام والتحقق به معرفة النفس بالمعرفة اذ معرفة النفس
بالعلم تحير لان العلم شرطه الاحاطة بكنه المعلوم ومعرفة الحكم به والمعرفة علم بلا احاطة ولهذا
قال وبالمعرفة تحقيق المعرفة اذ المعرفة عندهم العجز عن الادراك لان العجز عن الادراك
ادراك قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه به يجل وصفك عن علمك
وقدرتك وارادتك عن ان تحل في فعلك ولا يحل فعلك في وصفك القايم بذاتك فما ظنك بربك
انتهي فمن عرف نفسه وربه علم انه لا حول ولا قوة له الا به فحينئذ يلوح له توحيد المنه فيكون
ممن دخل الجنة وهو في الدنيا قال عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله كنز من كنوز الجنة
اذ الدنيا اخرة الصوفية لانهم متمتعون فيها بالمعارف الالهيه والحقايق الربانيه والاحوال الروحانية

لبيه

... ثم جميع ما استعبدالله بهاخلقه منذكره ومدحه تريد النفس لها ومن اجلهافلذلك صارعدوا . وقال اهل العلوم مطالبون بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقة . وقال الفقير الخالص الذى لايملك مع الله ملكا و لايفقد من سره حقيقة الملك . وقال معرفة النفس بالعلم تحير و بالمعرفة تحقيق المعرفة . وقال الدنيا آخرة الصوفية ... (بقیه کلمه ۱۲۵ تامیانه کلمه ۱۲۹) .

... «همه‌گونه تطورات(رویدادهای گونان) درهرمرتبه ، مخصوص بما است* وهمه‌ی مراتب هم درهر تطور ، مخصوص بما میباشد» یعنی درهرمرتبه ، تطورات گوناگون ، و در هرتطور ، مراتب گوناگون مخصوص مـا است ؛ وسپس همین مضامین را فرزند ابوالفتح «**احمد**» درشب یازدهم شوال‌سنه ۸۸۹ قمری بیان‌داشته ، وگویاحرف اوچنین است : «بدانکه این مقام (اشاره بمقام کمال‌انسانیت است) مخصوص سالك وعارفی است که متحقق به‌جمیع اسماء وصفات الهی‌گشته ، وتحقق واتصاف او به‌اوصاف مزبور بطورکشف ویقین و ایجاد و وجود ، وغیب وشهود بوده باشد ، وهمچنین افعال صادره از حق تعالی که به‌نحو ایجاد وخالقیت ازاو سر میزند اعم ازاموری که درنظر عبد نیك و یا زشت است ، همه را خوب و مستحسن بپندارد، زیراکه صدورمطلق افعال‌ازحق تعالی موجب‌پی‌بردن به‌کمال قدرت‌الهی است ، وچون ایزد عزاسمه خالق همه‌چیز بوده ومیفرماید : «خداوند بوجود آورندهٔ همه‌چیز می‌باشد ، س‌الزمر ، ۳۹: ۶۲» لذا درعالم کون هیچ‌چیز فاسدی نیست وهرچه در آن هست‌عین صلاح است ، زیرا تطورات (رویدادهای مختلف) این‌گونه‌عارف ، تطورکلی بوده‌ومتناسب باچیزهای تطور شده من‌جمیع الجهات‌می‌باشد : چه ازحیث صورت وچه ازحیث معنی ، چه بنحوکلی وچه به‌نحوجزئی ، کلی بدانجهت که حقیقت وجامعیت دارد ، جزئی بدان‌سبب که مماثلت ومشابهت بامتطور (بصیغه اسم مفعول) دارد ؛ ونیز قدیم است بدان علت‌که متصف به جمیع اوصاف و دارای‌کلیه اسماء الهی غیراز اسم «واجب‌الوجود» می‌باشد ، و به‌لحاظ دیگر ، حادث است چون احتیاج و تعلق به غیر دارد ، و بدیهی است که محتاج ، همیشه حادث‌است . و البته از قدرت خداوند دور نیست که همه چیز را در یك شیء قرار دهد ؛ پس دانسته شدکه نسبت سالك به‌تطورات مثل نسبت تطورات است براو ، و سپس مصنف بدنباله مطالب قبل میفرماید : « جمیع صفاتی را که خداوند برای معبودیت خویش‌نسبت به بندگان خود ازقبیل ذکر نمودن براو ومدح بروی اختیار نموده ، نفس انسانی هم نسبت به‌خودش خواستاراست» ومیخواهدکه معبودومسجود مردم ومورد مدح وثنای آنها واقع‌شود، وهمه‌ی اینها بجهت مظهریت تامه ودارابودن مقام جمعیت است‌که درو‌جود انسان مبثوث و مکنون است ومانع وحاجب ازبندگی‌وموجب طلب ریاست وتقدم وصدرنشینی است وبهمین جهت نفس دشمن حقیقی تواست ، زیراکه نفس خواستار تفرعن و معبودیت میباشد ، و تو خواهان خروج‌آن از مقام‌های مذکور بوده ومایل هستی‌که نفس درقید عبودیت قرار گرفته وفنای محض حاصل‌گردد .

وباید دانست‌که مردم درطریق‌بندگی بر سه‌دسته‌اند : ۱ ـ صاحبان علم‌ویقین ، ۲ ـ صاحبان حقیقت‌وحال ، ۳ـ صاحبان‌معرفت ومقام (یعنی صاحبان علم وحال ومعرفت) وبدین سبب باباطاهر فرماید :

«اهل علوم‌رسمی وصاحبان ادلهٔ عقلی‌مطالب (به‌فتح لام) وموظف به‌استعمال وبکاربرد

علوم خود هستند» چون فایدهٔعلم ، عمل به‌آن علم می‌باشد ، وعلم بلاعمل مانند درخت بی‌ثمر بوده وبدون‌نتیجه‌است ، واما اهل‌حقیقت که صاحبان احوال‌هستند علاوه ازعمل‌ازآنها اخلاص درعمل هم خواسته‌اند واخلاص درعمل عبارت از ندیدن اعمال واحوال وحتی خود اخلاص است ، یکی ازاهل معرفت‌گفته : «معنی حال آنست که متصف به‌حقیقت باشی ، و فانی دراو وبی‌خود ازخودگردی ومصداق آیهٔ شریفه بوده که‌میفرماید : «ای‌پیغمبر تو نیداختی (مشتی‌خاك را) هنگامیکه تو انداختی، بلکه‌خداانداخت، س‌انفال ، ۱۷:۸» بااینکه فعل ، ظاهراً ازپیغمبر سرزده ولی نفی نسبت ازاو فرموده است ، برای‌آنکه فاعل‌اصلی وحقیقی خدا است ؛ واما اهل معرفت ومقام ، که‌آنهاوارثان مرتبهٔحال هستند ، ازآنان‌سوختن وگداختن درمقام بندگی مانند حدیده‌محماة (آهن باتش‌گداخته) خواسته شده ، زیرا آنها بمقام حق‌الیقین ومشاهده دائمی‌فائزگشته وار خودیت خود ذوب یعنی تهی‌گشته‌اند ، و فقر حقیقی آنها را سوزانیده و پاك نموده است. استادمحقق بزرگ‌گوید : «فقرحقیقی آنست که‌انسان از ذات وذاتیات خود منسلخ‌گشته وهیچیك از اوصاف ذاتی اوبراو صدق‌نکند ووجود او نمونهٔ از وجودحقیقی‌رب گردد» ولذا مصنف هم دراینجا فرموده است :

«فقر خالص آنست که فقیر باوجود خدا مالك چیزی نباشد ودر صورت حصول‌چنین فقری، حقیقتی در قلوب صاحبان‌آن پیدا می‌شودکه قدرت بر تصرف همه‌چیز رادارند» زیرا عبد باداشتن مولی‌مالك چیزی‌نیست ، وازگفته‌های پیش معلوم‌گردیدکه عبودیت خالص‌عبد، مستلزم فقرخالص است چنانکه خداوند درباره اوفرموده : «عبد مملوکی که به هیچ‌چیزقادر نیست ، س‌نحل، ۷۵:۱۶» واساس شناسائی‌حقیقی‌این‌معنی شناختن نفس‌است نه‌بنحو شناخت علمی بلکه بطور تفصیلی وحقیقی «زیرا شناسائی علمی موجب تحیر و سرگردانی است » و حقیقتی راکاملاً روشن نمیکند چون‌علم‌عبارت‌ازاحاطهٔ به کنه معلوم بدون معرفت‌است، ومعرفت، علم بدون احاطه می‌باشد ولذا مصنف فرمود : «شناسائی نفس بامعرفت‌کامل ، معرفت‌حقیقی است» برای‌آنکه معرفت نزدعرفا عبارت از عجزازادراك‌است، و البته چنین‌عجزی عین‌ادراك می‌باشد یعنی اعتراف به‌عجز از شناسائی‌خدا ، عین‌معرفت‌واقعی‌اواست . استاد محقق‌بزرگ **ابوالحسن‌شاذلی** (۱) گوید : «بیان‌تو ازتعریف علمت قاصر است ، واراده وقدرتت نیز از اظهار چگونگی فعلت عاجزاست ، وهمچنین افعال تو که قائم به‌ذات تومی‌باشد ، دروصف تونگنجد وبااین حال چگونه میتوانی حقیقت پروردگار را بشناسی» .

تو که درعلم خود زبون باشی　　　عارف کردگار چون باشی

پس هرکس نفس خود وخدای خودرا شناخت میفهمدکه حول وقوهٔ برای عبدنیست مگراز طرف حیّ قادر مطلق ، ودراین هنگام منت‌نعمت توحید براو ظاهر میگردد، و در دنیا داخل بهشت میشود ، واز حضرت رسول (ص) روایت‌شده‌که : «کلمه لاحول ولاقوة‌الابالله» گنجی ازکنزهای بهشت است وچون اینمطلب راجع بدنیااست لذا مصنف‌فرمود :

دنیا آخرت اهل تصوف است» بدینجهت که اهل‌تصوف دردنیا از معارف الهی‌وحقایق ربانی وحالات روحانی بهره‌مند هستند .

---

(۱) مختصری ازشرح احوال شیخ ابوالحسن شاذلی درپاورقی صفحه ۸۱۸ گذشت .

نذلاخرة صراط وميزان وجنة ونار ولما ذكر رضي الله عنه مناسبة عالم الملك والشهادة وما فيه انفا
اخذ ينبهك ايضا على نسبة عالم الغيب وتعلقه بك جملة وتفصيلا ويبينه لك بقوله فصراط الصوفية
في الدنيا طريقهم ومبناها على الصدق والاخلاص وهو احد من حد السيف لا يثبت عليه الا اهل
العناية لان بين اللحظة والخطرة تزل الاقدام وميزانهم قلوبهم اذ بصلاحها يصلح بقية البدن
وبفسادها يفسد وهي ارجح الموازين عند اهل الاستقامة وجنتهم [illegible] قلوبهم على الله بالعز
والتحقيق ونارهم ادبار قلوبهم عن الله لان القلب له وجهتان وجهة الى ربه ووجهة الى نفسه
فان نظر الى ربه حجب عن نفسه وان نظر الى نفسه حجب عن ربه ولا يخلو طريق [illegible] من حاجب
وهو النفس وماكر وهو الشيطان لان من صفته الخديعة والحيل والغدر و[illegible] طريق الله تعالى [illegible]
بحر اراد ينبهك بهذا المعيار حتى لا تدعي ما ليس لك بحق لان من شاهد وحقق ليس مثل من [illegible]
وصدق لان الاسماع والافهام والعقول تتوهم انها وصلنا ووقفت على معانيها هيهات حتى تقطع هذه
البحار بسفينة العلم ومعرفة النفس وسياستها ورياضتها لان الابحر متعددة بحسب تعدد حال
حال السالكين ولكل بحر من هذه البحار [illegible] سفينة والسفينة هي العمل وفي كل سفينة
ماكر وحاجب لان كل مركب محجوب فمن ركب السفينة اي سفينة عمله فلا بد له من رؤيته
الماكر وهو العدو الذي يريد صدك عن الاستقامة في العمل فتحذر منه ان يفسد عليك الطلب ويردك
الى سوء الادب لان الطريق طريقان طريق مجاهدة وكد وعمل وطريق محبة واخلاص من غير رؤية عمل
ولا شهود اختصاص وهي طريق مخاطرة وفناء الاعمال ولهذا قال [illegible] عند [illegible] الذين ذهب
اوصافهم وثبتت اسرارهم [illegible] السالكين باللحظ طريق المخاطرة وهي المحبة الذي يتبين الى الحق
بغير علاقة خلق في اختصاصها [illegible] الاول قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ان عرش التلبيس
منصوب على البحر في مقابلة العرش الحق الذي هو على الماء الاول وهذه اشارة لاهل الصفاء الغريقين
في بحر التوحيد وهم الذين عبروا البحار المتعلقة بالعلوم والمعرفة والقلب والروح والسر وشهدوا
حضرة الفردانية بلا رؤية بحر ولا رؤية سفينة لان طريق المحبين فناء لا بقاء [illegible] السفينة [illegible]
بعيد لمن دخلها بنفسه والمراد بالمكر هنا الاستدراج والبحر حجاب [illegible] قال بعضهم ان بين علمها
يشير الى النفس التي معرفتها اول واجب على اهل العمل المجاهدين ثم قال وبين العلوم المشار اليها الف
حجاب وهمية وبين العلم والمعرفة الف برازخ معنوية وبين المعرفة وبين القلب الف ستور [illegible]
وبين القلب وبين السر الذي هو محل مشاهدة الحق الف حجاب نورية وبين السر وبين عالم الفردانية
القدسية مما تعدون واما الاسكار العشقية فلا اخبار عنها ولا وصول الى معرفتها [illegible] من احكام
لان تتوهم مثالها قيل كلما لاح بنجد بارق قلت هذا البرق من هذا الفريق فمن يرى الحجاب
بحره ورؤية نفسه وطلب سلوكه فلا بد له من سفينة وهي كما تقدم [illegible] وممكور به
وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام حسنات الابرار سيئات المقربين ومن يرى الحجاب [illegible]
[illegible] جره وهو الحال المغيب للقلب عن شهوده وشهادة [illegible] به غيب عنه الوجد المرئي حقيقة
لرؤية [illegible] هو البحر والحجاب فعبر البحر بلا رؤية بحر [illegible] لغلبة [illegible] منه البدء [illegible]

...فللاخرة صراط وجنة و نار، فصراط الصوفية فی الدنيا طريقهم وهو احدٌ من حد السيف، وميزانهم قلوبهم وهی ارجح الموازين، وجنتهم اقبال قلوبهم، و نارهم ادبار قلوبهم. وقال لايخلوا طريق الله من حاجب وماكر وفی طريق الله الف بحر ولكل بحر الف سفينة وفی كل سفينة ماكر و حاجب، فمن ركب السفينة فلابدله من رؤية الماكر، ثم عند اهـل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الی الحق فی خفاءِ صفاءِ الماءِ الغرقين فی بحر التوحيد الذين عبروا البحار بلارؤية بحر ولارؤية سفينة، ان السفينة مكر بعينه والبحر حجاب فمن يری الحجاب بعجزه و رؤية نفسه وطلب سلوكه فلابدله من السفينة وهو ممكور بها ومن يری الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب عنه المرئی حقيقة الرؤية و هو البحر و الحجاب، فعبر البحر بلارؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداءِ والدعوة ... (بقيه كلمه ۱۲۹ تا اواخر ۱۳۰).

«واز برای آخرت صراط و میزان، وبهشت و جهنمی است» چون مصنف (رض) قبلاً مناسبت بین عالم ملك وشهادة را ذكر نمود وفرمود: «الدنیا آخرة الصوفیة» اكنون چگونگی نسبت عالم غیب (آخرت) را با عالم شهادة (دنیا) تفصیلاً بیان میدارد ومیفرماید: «صراط اهل تصوف در دنیا راهی است كه بسوی حضرت پروردگار میروند» واین راه مبتنی برصدق واخلاص می باشد، والبته صراط دنیا نیز مانند صراط آخرت تیزتر از شمشیر (وباریك تر از موو سوزاننده تر از آتش) است، واین راه باریك پرخطر را نمیتوانند بروند مگر آنهائی كه مورد عنایت حق هستند، زیرا ممكن است كه با اندك غفلت ولحظه‌ای خطا قدمهای آنان لغزش نموده وبه پرتگاه جهنم سقوط نمایند؛ «ومیزان آنها عبارت از قلوب آنها است» كه بسبب اصلاح قلوب وطهارت آن سایر اعضاء و جوارح بدن اصلاح میگردد، و برعكس، فساد قلب موجب فساد جمیع جوارح بدن می باشد، «واین میزان (كه قلب آدمی است) بهترین موازین» ودقیق ترین ترازوها پیش اهل استقامت است؛ «وبهشت آنها (صوفیه) عبارت از اقبال قلوب آنان بسوی خدا» ومعرفت تحقیقی خداوند است؛ «وجهنم آنها ادبار قلوب آنان از خدا است» وبرای قلب دو جهت است: یكی بسوی حق ودیگری بسوی نفس، اگر متوجه حق شود از نفس خود غافل می‌شود، واگر متوجه نفس گردد از خدای خود محجوب میگردد.

«راه خدا بدون حاجب (مانع) نیست» و او نفس است، «وبدون ماكر (فریب دهنده وراهزن) هم نیست» كه او شیطان است، زیرا از اوصاف شیطان خدعه كردن و فریب دادن و حیله نمودن است؛ «ودر راه خدا هزار دریا است» ومقصود باباطـاهر اشاره و هشداری است براینكه: سالك خیال نكند كه بحق واصل شده، بلكه باید بداند كه: همیشه هزاران راهزن وموانع برسر راه او است كه وی باید متوجه آنها باشد وازآن موانع عبور نماید، و باید با كشتی علم ودانش وریاضت وروان‌شناسی وتصفیهٔ نفس از آن دریاهای متعدد كه برحسب حال هر سالكی دریائی وجود دارد عبور نماید؛ «وبرای هر دریائی از این دریاها هزار كشتی است» ومراد از كشتی عمل صالح است؛ «و در هر كشتی حاجب وماكری است» زیرا هر مركب و هرچیزی كه براو سوار شوند اومحجوب است؛ «وهركس سوار كشتی عمل خود شود، باید متوجه ماكر گردد» زیرا ماكـر دشمن سالك ومانع از سلوك او و گمراه كننده وی از راه راست می باشد.

و بنا براین باید از چنین دشمنی برحذر بود ، تا حالت طلب تو را از تو نستاند ، و تو را به‌رفتار سوء دچار ننماید و باید دانست که راه بسوی خدا دو نوع است : یکی راه‌مجاهده و ریاضت درعمل ، دیگر راه‌محبت وخلوص درعشق ؛ و درطریق دوم سالك نباید توجهی به عمل خود وهمچنین به‌مقام شهود خویش داشته باشد، زیرا این راه ، طریق فنا ، وراهی بس خطرناك وپرمخاطره می باشد ، و مانند راه اول نیست ، ولذا باباطاهر فرماید :

«برای اهل حقیقت» یعنی آنهائیکه از انانیت خود مستخلص گشته و صاحب اسرار شده‌اند «و همچنین سالکینی که راه‌خطرناك» محبت ورزی به‌محبوب را «در پیش گرفته و در خفای آبهای صاف دریاهای اولیه بسوی حق سیر میکنند» و کوچکترین علاقهٔ دنیوی‌هم در نفس آنها نیست که اشاره‌به‌اهل صفااست، (استاد محقق و بزرگ دراین مورد گوید : کرسی شیطان درمقابل کرسی حق که روی‌آب اولیه‌قرار گرفته (۱) ، برروی آب‌دریا نصب شده) «ونیز آنهائیکه در دریای توحید الهی مستغرق گشته، و از دریاهای» پرمخاطره علم‌و معرفت قلب وروح وسرّ «گذشته» و بمقام‌شهود حضرت‌فردانیت رسیده‌اند «بدون اینکه دریا وکشتی را دیده ویا ملاحظه‌نموده‌باشند» زیرا راه محبین‌وعشاق، راه فناء است‌نه راه خودبینی، آری برای این‌اهل حقیقت وسالکین «**خودکشتی‌راهزن وماکراست** و دریاحجاب آنها می باشد، و مراد ازمکردراینجا «استدراج»(۲) است یکی ازعرفاگفته: «مرادازعلم که به‌سفینه تعبیرشده ، علم‌معرفةالنفس‌است ، که برای‌هرسالك مجاهد،واجب‌ترین چیزها است» وسپس اضافه‌نموده: «میان علومی که به سفینه تفسیر گشته ، هزار حجاب وهمی موجود است ، وهمچنین میان‌علم ومعرفت هزار برزخ معنوی‌وجود دارد ، ومیان معرفت و قلب هزار پرده جمالی حائل است، ومیان‌قلب وسرّ که محل‌مشاهده حق است هزار حجاب‌نوری افکنده شده ، وبین‌سرّ وعالم فردانیت هزار سال معمولی فاصله موجود است» و اما سلوك این‌راه بوسیلهٔ عشق که موجب سکرو مستی‌است بسیار مشگل می باشد ، وشناسائی آن باتعریف احکام و جزئیات آن‌ممکن نیست ، ودسترسی بدان برای همه کس‌میسر نخواهد بود ، ومثال این شعر است که‌گفته‌شده :

«هر برقی که در کوههای نجد میدرخشد   خیال‌میکنم که متعلق به طایفه محبوب‌من است»

«پس هر که بسبب عجز خود دریا وحجابی می بیند وخودنگری هم دراو وجوددارد ، و بااین‌وصف میخواهد ازاین دریا عبور کند ، بناچار برای استخلاص خویش کشتی لازم دارد» و مقصود ازاین کشتی ، عمل است‌چنانچه گذشت ، «اما چنین‌سالکی فریفته شده کشتی است» بخلاف آنهائیکه بوسیله عشق وبدون رؤیت دریا وحجاب طی طریق میکنند ، و این مطلب مانند فرمایش پیغمبر اکرم علیه‌الصلوة‌والسلام است که فرمود : «نکوکاری‌های نیکان بدکاری‌های مقربین است» . و اما «کسیکـه حجاب‌را باحقیقت وجد» که در قلب اومکنون است «وبامشاهده حق می‌نگرد» آن‌حق نگری ، همه‌ی موانع راکه دریاها باشد از نظر او پنهان میکند واز امواج متلاطم نفس اماره بالسوء ، بدون‌توجه به‌خطرات آن گذرنموده و با سلامتی اعتقاد، و توحیدکامل بمقصداعلی میرسدواین‌نحو عبور بسبب شنیدن‌ندای حق‌است ، ومخصوص خواص اهل‌عرفان می باشد . .

---

(۱) و هوالذی خلق‌السموات‌والارض فی‌ستة‌ایام و کان عرشه علی‌الماء‌لیبلوکم‌ایکم‌احسن عملا ، س‌هود ، ۱۱ : ۷ (۲) فرق‌میان مکرواستدراج درصفحه ۷۱۸ گذشت.

اليمنيك لقول بعضهم لا تسعه الامنك اي لا تسع امره ونهيه الا بقلبك لان من لم يكن له واعظ من
قلبه لا ينفعه المواعظ ومنهم من قال من صار لسانا كله فذلك كلام الحق ومتى صار سمعا كله فذاك سمع
الحق وهو طريق اهل التجريد والمخاطره وغاية التجريد الامر كله للموصوف بالاحاطة الذاتيه
والمخاطرة بذل الروح من اول قدم في حضرة المحب لتذل له ما جزا من يحب الا التلف وقد عز هذا
المطلب لذهاب الطالبين ولقلة السالكين حتى قال بعض العارفين رضي الله عنه فيما كتب به لبعض اخوانه
واما زمانك اليوم يا وليي فكما قال الحكيم ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي ضعف ظاهر ودعوى
عريضة اذ طريق الله عفا ودرس لعدم السالك ورحم الله الاستاذ ابا القاسم القشيري الذي
ادرك من تجلى بحلية القوم في ظاهره وتعرى عنهم في باطنه فانشد فيه شعراً   اما الخيام فانها
كخيامهم   واري نسا الحي غير نسائها   هذا قد اشترك معهم في زيهم الظاهر واما اليوم فلا خيام
ولا نسا وقد بلغ الفقير من بعض الطلبه من اهل همدان على ان الاستاد ابا طاهر الهمداني صاحب
هذه الاشارات كان في زمن الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا والشيخ حافظ الدين الهمداني وكان رجلا الغالب
عليه الحال والجذب وانما نبهت على هذا في هذا المحل لتعلم انه قال هذه المقاله وهو في القرن الرابع
فما بالك بزمان اخر تاسع قرن لانه قد ... في ذلك الزمان عفا ودرس ولم يوقف له على اثر لعدم
السالك فقد بقي اسمه للمحبة على المتخلفين عنه والمدعين له وذهب اثار المحبة لعدم المحققين
وانما درس الطريق لقلة الناس ليس المراد بالقلة قلة العدد وانما المراد هنا قلة العمل والمتابعة
في الصدق والاخلاص ولهذا قال وعفا لقلة سلوك الناس فيه ولعدم اهتمامهم به لان الطريق
من اجل مواجيد الاسلام وبدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغربا وهم اهل الطريق في هذا الزمان
فالطريق في هذا الزمان من حيث هو ما اختفى بل الطريق من الحق واضح الى يوم القيمة لتعظيم القدر
النبي صلى الله عليه وسلم ولشرفه لان كلما تقدم الزمان تعاظم شانه صلى الله عليه وسلم وازداد شرفه وانما
اخفاه تخليط الناس الحال بالمحال وتغير الزمان وليس المراد هنا بالزمان ظروف الايام والليالي
وانما المراد تغير اخلاق اهل الزمان لان اهل الزمان المتقدم كانوا منكبين على الطلب للطريق ومسارعين
في تحصيلها وكانت لا تنال الا بالمشقة والجهد والان ببركة النبي صلى الله عليه وسلم قرب الفتح وانكبت
الخلق على طلب الدنيا وعظمت في قلوبهم فلا يرون فوقها مطلبا وصغر الحق في انفسهم فاهملوا امره هربا
واس ذلك حبهم لنفوسهم وطلبهم لما العاجلة اذا عظم حجاب بين الله وبين خلقه هو كل
باشارة كانا وانت لان الاشارة لا يكون الا عن انية وهي اعظم اوصاف النفس المحجوبة التي حجبتك
عن الله تعالى لان الحق متجل في ذاته لذاته وليس بمحجوب وانما المحجوب انت بنفسك ودنياك والخلق
اضلهم عن مشاهدة الحق ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المحجوبة عن شهود حقايق القدس بتلبس العيوب
على شواهد الحس فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم النافع المقارن للخشية وذهاب ظلمة النفوس
بالوجد وقد تقدم تعريفه فمن يرى الخلق بغير شهود الحق فلا بد له من تعبد الخلق لانه
محجوب بهم وراي لافعالهم واحوالهم وهذا من الغافلين فدواوه من المتغافلين الرجوع الى العلم لعل
يدله على وجود اليقظة والانتباه من سنة الغفلة ورؤية العلم الذي هو دليل الحكمة بحجز المريدين

... و هوطريق اهل التجريد و المخاطره . و قال طريق الله عفا ودرس ولايوقف له على اثر قد بقى اسمه للحجة و ذهب آثار المحجة، و انما درس الطريق لقلة الناس، وعفا لقلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح ، و انما اخفاه تخليط الناس و تغيير الزمان . و وقال اعظم حجاب بين الله و بين خلقه موكل باشارة . وقال الخلق اظلهم [اضلهم] ظلمة الدنيا وظلمة النفوس ، فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم ، و ذهاب ظلمة النفوس بالوجد . و قال من يرى الخلق فلابدله من تعبد الخلق وقال رؤية العلم عجز المريدين . (ما بقى كلمه ۱۳۱ تا آخر ۱۳۵)

... چنانچه بعضی از عرفا فرموده‌اند : «نمیشنوی ندای حق را مگر از کلام خودت، یعنی امرونهی او را نمیفهمی مگر با قلب خودت ، زیرا کسیکه واعظ قلبی ندارد مواعظ خارجی به او فایدهٔ نمی بخشد» و برخی دیگر از اهل معرفت فرموده‌اند : «هر کس به تمام وجود زبان حق گردد ، او کلام الهی است، و هر که به تمام وجود شنوای کلام حق گردد ، اوگوش الهی است» ومصنف دراینجا فرماید : «واین راه اهل تجرید (مجردین ازعلائق جسمانی) وکسانی است که درراههای پرمخاطره عرفان سیرمینمایند» و حقیقت تجرید عبارت از این است که عارف ازخود سلب صفات نماید وجمیع اوصاف را مختص به‌ذات حق تعالی بداند، مخاطره دراینجا بمعنی ذلیل نمودن روح‌است دربرابر محبوب از ابتدای مراحل سلوك، تا اینکه روح‌عادت کندکه همیشه‌دربرابر محبوب واقعی ، خوار و ذلیل باشد ، البته چنین‌سیر وسلوکی بسیارمشگل و طالبین وسالکین آن‌هم خیلی کم‌هستند ، چنانچه بعضی از اهل‌معرفت به‌بعض ازدوستان هم‌مسلك خود اینطور نوشته : ای رفیق ، زمان تو بمانند آنست که حکیم **ابوعبدالله محمدبن‌علی ترمذی** (۱) گفته : «دراین دوره ضعف ایمان وسستی عقیده براهل سلوك غلبه یافته و ادعاهائی پوچ وعاری از حقیقت از آنها شنیده می‌شود» چون راه خدا متروك وکهنه گشته ، وسالك حقیقی وجودندارد ، خدای رحمت کند **ابوالقاسم‌قشیری** (۲)را که برخورد به‌اشخاصی مینمودکه به‌ظاهر درزیّ‌عرفان بوده‌وخود رادرسلك عرفا می‌پنداشتند، ولی درواقع وباطن عاری از حقیقت عرفان بودند وتمثل بدین‌شعر می‌نمود :

«اما خیمه‌ها وچادرهای آنها بظاهر مثل یکدیگرند

ولی زنهای این قبیله غیر زنان آن قبیله هستند»

شارح گوید : به زمان‌قشیری (نیمه اول قرن‌پنجم) لااقل صورت ظاهری وجودداشته، ولی دراین عصر اصلاً صورت ومعنائی باقی نمانده ، وسپس برای تأیید مطلب‌گوید : من از بعض‌طلاب شنیدم‌که **باباطاهر همدانی** صاحب این کلمات واشارات درزمان شیخ‌الرئیس ابوعلی‌سینا (۳) **وشیخ حافظ‌الدین همدانی** (۴) زندگی‌میکرده ، وبا اینکه اوغالباً درحالت جذبه وحال بوده ودر [اواخر] قرن‌چهارم [ونیمه اول قرن پنجم] میزیسته ، معذالك ازکسادی بازار حقیقت وکمی سالکین‌حقیقی شکایت داشته وفرموده : «طریق‌الله عفاودرس» پس‌چگونه خواهد بود حال کسانیکه درآخر قرن نهم (زمان جانی بیگ عزیزی شارح کلمات باباطاهر) زیست مینمایند . وسپس به‌گفتار مصنف اشاره‌کرده : «و از راه حق اثری باقی نمانده وفقط اسم آن برای اتمام حجت بازمانده» تا آیندگان بدانندکه حقایقی درکار بوده ومردمی‌متصف بدان حقایق زیسته و از جهان مادی رفته‌اند ؛ و چرا راه بسوی حق کهنه شده ؟ برای‌اینکه طالبین این‌طریق قلیل‌اند ، ومقصود ازقلت سالکین‌قلت‌عددی‌نیست بلکه قلت عملی است‌یعنی بسبب نبودن صدق و اخلاص ، عمل‌آنها حقیقتی ندارد ولواینکه عدد مدعیان عرفان و سلوك

زیاذ باشد، ولذا مصنف فرمود: «وعفا لقلة سلوك الناس» یعنی طریق الهی بسبب عدم توجه مردم وعمل غیرصحیح آنان متروك گشته. وبدیهی است که سلوك واقعی برای زنده‌داشتن آثار اسلام‌است، ولی افسوس آنچنان‌که اسلام در ابتداغریب‌وبی‌کس‌بود زمانی نیز بهمان‌حالت اولیه خواهد رسید، ولی‌خوشا بحال کسانیکه دراین زمان ازدنیا کناره‌جوئی کرده و طریق الی‌الله را طی مینمایند. ومخفی نماناد که راه بسوی خداگم نشده و از بین نرفته است‌بلکه خداوند بجهت عظمت مقام پیغمبر صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم واحترام شئونات وی تا قیامت این راه را روشن وواضح نگاه خواهدداشت تا روز بروز شرافت‌پیغمبر (ص)زیاده و افزون‌گردد؛ وهمانا اعمال بدمردم‌تاحدی از رونق این‌راه خواهد کاست ولکن آنرا از بین نخواهدبرد ونیز مرور زمان هرگز تأثیر دراو نخواهدگذاشت، ومقصود اززمان هم در اینجا مروز زمان شبانه‌روزی نیست، بلکه‌مراد تغییر اخلاق مردم زمان است، زیرا پیشینیان از پیغمبر صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم جدیت تامه‌ای درطی‌طریق عرفان داشتندودرتحصیل آن کوشش فراوان‌مینمودند اما بامشقت و تحمل زحمت بسیار به مقصود نائل می‌گشتند، ولکن بعداز ظهور پیغمبر اسلام (ص) و ازبرکت وجود آن حضرت این‌راه‌نزدیك‌وطی آن‌آسان شد، ولی افسوس که دراین زمان مردم روی به‌دنیا آورده و دنیا در نظر آنان سخت جلوه‌گر شده و برتر ازآن چیزی را تصور نمیکنند وبرعکس، حقایق درنظرآنان بی‌ارزش‌گشته وبسرعت و عجله تمام ازحقیقت می‌گریزند، وبدتر ازهمه حب نفس و خودخواهی و طلب مشتهیات نفسانی‌آنها است چون «بزرگترین حجابها بین خالق ومخلوق، همانا اشاره‌است» بمانند «من‌وتو».

همین ما ومنی خصم من‌و تواست　　　که خصمی غیرماومن نداری

«حاج‌میرزا حبیب‌الله رشتی»

زیرا اشاره، دلیل برانانیت و تشخیص است‌که از بدترین اوصاف نفس بوده وتو را از وصول به‌حق باز میدارد، بدیهی است‌که ذات حق تعالی همیشه‌به‌تجلی ذاتی خویش‌متجلی است واز کسی محجوب نمی‌باشد، ومحجوب همانا نفس‌اماره انسان و دنیای او است‌که از مشاهدهٔ جمال‌حق محروم ومحجوب می‌باشد.

ظلمت دنیا ونفوس‌مانع ازشهودحقایق ودرك معانی‌خلق‌گردیده، واز بین‌رفتن ظلمت دنیا به‌علم‌نافعی است‌که توأم باخوف وخشیت باشد واما برطرف شدن ظلمت نفوس با وجد است‌که تعریف‌آن قبلا (درصفحه ۸۲۰) گذشت، پس‌کسیکه ازحق تعالی محجوب‌گشته‌وفقط خلق رامی‌بیند او قهراً عبادت خلق‌راخواهدنمود، زیرا وی همه‌چیز را ازخلق می‌بیند وافعال مخلوق راهم مؤثر درامور میداند، ولذا از جملهٔ غافلین خواهدبود و البته دوای این درد، علم نافعی است‌که موجب یقظه وبیداری و انتباه ازخواب غفلت میباشد.

تکیه بر علمی که دلیل حکمت است متعلق به مریدان عاجز و سالکان ناتوان است (تکیه‌برتقوی ودانش درطریقت کافری است) و هرکس‌که اعتماد واعتقادبه‌امرغیراستوارکند، راه‌رسیدن به‌مطلوب حقیقی را برخود بسته است.

---

(۱) محمدبن‌علی معروف به‌حکیم ترمذی (ترمذ شهری است به خراسان) از بزرگان صوفیه واز مشایخ طبقه ثانیه است و درکمالات نفسانیه بسیار مشهور بوده و مردم خراسان و نواحی، بسی از وی کسب فیض نموده‌اند و معتقد بوده‌که اولیاء را بمانند ابنیاء خاتمی لازم است ونیز مقام ولایت را به‌مقام نبوت ترجیح میداده و درهمین موضوع کتابی‌بنام «ختم‌الولایة» تألیف کرده و درحیات خود منتشرش ساخته وبدین سبب بعضی از مخالفین تکفیرش کرده، و سلمی‌گوید وی را تکفیر نموده و از ترمذ بیرونش کردند، ولی مردم بلخ ویرا پذیرفتند و بقیه پاورقی درصفحه‌بعد

مقدمش را گرامی داشتند ، اوغیر ازکتاب من‌بور دارای نه‌تألیف دیگر است‌که بعضی‌ازآنها چاپ شده و نیز دارای ۱۵۰ سئوال عرفانی است‌که محی‌الدین عربی بدانها پاسخ‌گفته ، گویند وی در سال ۲۵۵ ق در بلخ مقتول ویا به اجل طبیعی در گذشته است (طرائق ج۱ : ۵۱۵ ، لغت‌نامه ، مسلسل ۱۰۲ : ۶۲۱ ریحانةالادب ج۱ : ۲۰۹)

(۲) ابوالقاسم قشیری عبدالکریم‌بن‌هوازان ، فقیه‌شافعی نیشابوری و از بزرگان‌عرفا و در فقه وتفسیر وحدیث و اصول وادب وشعر وعلم تصوف دست داشته وبین شریعت و طریقت جمع کرده ، وی‌درنیشابور بمجلس‌درس شیخ‌ابوعلی دقاق‌که امام وقت‌خود بود درآمد وسخنان او چنان در وی اثر کرد که درحلقه مریدان شیخ جا گرفت ، شیخ نیز بنظر همت ویرا جذب کرد وبتحصیل‌علمش اشارت نمود، قشیری ، به‌امر شیخ ازاساتید وقت فقه واصول را فراگرفت، روزی استادش اسفراینی بدو گفت آموختن ، باسماع تنها نشاید کتابت نیز لازم است ، قشیری درهمان آن درسهای چندروزه را برای استاد تکرار کرد استاد از حافظه اوعجب ماند و او را اکرام کرده وبدو گفت ترا درس نباید ، مطالعه مضفات من ترا بسنده باشد ولی بااینهمه همواره بدرس ابوعلی دقاق حاضر میشدومورد توجه‌خاص او قرار داشت ، و استاد دختر خود را بوی ترویج نمود ، قشیری پیش‌از سال ۴۱۰ق تفسیر کبیر خویش را بنام «التیسیر فی‌علم التفسیر» که اورا اجود التفاسیر گویند تضیف‌نمود و سپس به‌تألیف «الرسالة فی‌رجال الطریقه» که همان رسالهٔ قشریه است آغاز نمود وکتابهای دیگری در عـرفان وغیره نیز تألیف کرده است قشیری اصولا درنیشابور اقامت داشت وپیشوای مردم خراسان‌بود . تولد اودر ع۱/۱ ۳۷۶ بوده ومرگش دریکشنبه ۱۶ع۲/۴۶۵ یا ۴۷۷ به‌نیشابور اتفاق افتاد و او را درپائین قبرشیخ طریفت خود ابوعلی‌دقاق‌دفن کردند(لغت‌نامه ، ابوسعد ــ اثبات : ۷۶۵ ، طرائق ج۲ : ۵۸۱، ریحانه‌الارب ج۳ : ۳۰۰) .

(۳) ابوعلی‌حسین‌بن‌عبدالله‌بن‌سینا از مشاهیر فلاسفه‌و اطبای‌نامی واعاظم‌حکمای اسلامی ویکی از بزرگترین متفکرین جهان و اورا ارسطوی اسلام گفته‌اند ، آثار علمی او در فنون مختلفه موجب اشتهار ومعرفی وی درجهان گردیده ، تولدش بسال ۳۷۰ یـا ۳۷۳ ق درقریه خرمیثن یا افشنه از قراء بخارا بود ، خوداو درباره خویش در رساله سرگذشت چنین‌گوید : «چون بحدرشد رسیدم‌مرا بمعلم قرآن وسپس‌بمعلم ادبیات سپردند .. چون به ۱۰ سالگی‌رسیدم محل تعجب وحیرت اهل بخارا بودم ... ودر ۱۶ سالگی کتاب قانون را تألیف دادم .. و از کتب فارابی که‌درکتابخانه‌سامانی‌ها بودشب‌وروزفنون حکمت‌را یادگرفتم ...» تألیفات ابن‌سینا را بین ۴۰ تا ۲۷۹ کتاب ورساله نوشته‌اندکه بعضی مانند قانون وشفا معروف و مفصل وبرخی دیگر بصورت رساله ونسخه‌های خطی در کتابخانه‌های دنیا پراکنده است ، بوعلی‌بین سالهای ۴۰۶ و ۴۱۱ درهمدان اقامت ووزارت داشت ونیر درسال ۴۲۷ یا ۴۲۸ ق کـه مجدداً بهمراه علاءالدوله‌کاکویه بهمدان آمدبیمار ، وزمنیگیر ویابمرض قولنج‌که خود مهارتی در معالجهٔ آن داشت درهمدان وفات‌یافت‌واکنون آرامگاهش که با طرززیبائی ازطرف‌انجمن آثار ملی‌ساخته شده درهمدان برپا است (رساله سرگذشت وجشن‌نامه ابن‌سینا) .

(۴) درکتب تراجم شیخ‌حافظ‌الدین همدانی که معاصر باباطاهر و ابن‌سینا بوده باشد دیده نشد ؛ وشاید مرادحافظ ابوالعلاء حسن‌بن‌احمد ... عطارهمدانی باشد کـه درنحو ولغت و علوم‌قرآن وحدیث وتمسك به‌سنن امام‌وقت خویش بوده ، و درمعرفت انساب وتواریخ و رجال بر تمامی حفاظ و رجال عصر خود برتری داشته وکتاب جمهره را از حفظ بوده ، وی مردی پارسا وعفیف بود وهیچ مدرسه وتکیهٔ نپذیرفت و درخانه خویش درس میگفت ومی‌نویسند که هیچگاه بدون وضوء مس احادیث نمیکرد ، شهرت او درآفاق برفت و در دلهای خـاص وعام منزلتی عظیم یافت ازتألیفاتش یکی «زادالمسافر است‌که‌پنجاه‌مجلدبوده ، تولد اودر ۱۴ ذیحجه (۴۸۸) ومرگش درشب پنجشنبه ۱۴ ج۱ (۵۶۹) درهمدان بوده است ومقبره‌اش اکنون‌به‌برج قربان درهمدان معروف است (معجم الادباء ج۸ : ۵ ، لغت‌نامـه ، ابوسعد ــ اثبات : ۶۳۴ ، هگمتانه تألیف آقای محمدتقی مصطفوی : ۱۹۳ ، ریحانه‌الادب ج۵ : ۱۳۴) .

لان المستند الي الشي لعدم الوصله اليه والرجوع الي العلم المتعلق بالاحكام في حقيقة المعرفة قوة
للعارفين لان المعرفة حيرة ومن علامة تمكن العارف في المقام رجوعه الي الخلق والي ماقام بهم من
الاحكام والاعتبارات وهو مع الحق لان الكامل عندهم هو الذي يشهد الحق في الخلق ويشهد الخلق
في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الاخر لانه يشهد الحق بالحق ويشهد الخلق حقا من وجه وخلقا من
وجه والاركان الي المعلوم بالمعلوم حال الدارجين الساعين في تحصيل المطلوب والي المعلوم
بنفي المعلوم حال البالغين درجة الكمال لان الكمال عندهم التنزيه في الصفات واثارها ولابد لاهل
الكمال من الجمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف الالهي والسر الرباني وتخلق سماوي والسير
في الطرق المجهولة مهلكة اذ ما من طريق منها الا وفيها مهاوي ومهالك فمن سلك طريقا بغير علم او
دليل عارف بمعرفته ويوقفه علي سهلها ويدله علي حقيقتها فما اسرع ما يهلك والطلب حجاب المطلوب
لانه حاضر والطلب لا يصدق علي الحاضر الا مع الستر وارخا الحجاب والمطلوب حجاب الطالب
لشدة ظهوره حجبت الادراكات عنه فشدة ظهوره سبب لحجابه واختفائه فلم يبق الا الرجوع الي
الاحاطه بالعلم الالهي من غير تعرض للحكم عليه واستعمال العلم بالجهل باحكامه وعدم الوقوف
علي مرسوماته والنظر في دلايله الواضحة وبراهينه الساطعة غرور يودي الي التلف والخروج عن
الحق وبالعلم الذي قارنه الخشية حقيقة لانه يدلك علي معرفة نفسك ويخرجك عن وصفك
وبالمعرفة الحقيقية لا المعرفة وجد والوجود اسم للظفر بحقيقة الشي وذلك نتيجة المعرفة
لان المعرفة روية المعروف من المعروف وقال بعضهم المعرفة بلحظ ماسواه منه ثم تفنيه فيه فيبقي
هو وانت مندرج فمن استعمل العلم بالعلم ولم يسلم[2] من عقالات الوهم والشك لان العلم شرط
في نفي حكم الوهم ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله[3] لان صاحب المعرفة هو المتجرد عن الصور
الحسية والمعنوية فان قيل كيف هو ما عنه خبر فاذا استعمل العارف العلم المتعلق بالاحاطة والخبر
والادراك والارادة بالمعرفة التي هي عين الخبر لمن نظر حبط عمله وهو القاب المشترك المحجوب
بتفصيل الخبر واحاطة النظر وادراك التكييف وارادة التعيين فلم يبق الا محض الوجود المقدس
عن جميع القيود وللامام الشافعي رضي الله عنه في معني ذلك   كلما كملني العقل اراني نقص عقلي
واذا ما ازددت علما زادني علما بجهلي   واصل الغفلة عن المعرفة الحرمان ومن بالرسم
وهو العمل المشروع المحدود صار ثوابه رسما لقوله تعالي انما تجزون ما كنتم تعملون وقوله
عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم الحديث المشهور وقوله تعالي وان ليس للانسان الا ما سعي
الاية اد مصادفة الهمة عند السالكين مصادرا لاحكام بلا روية حكم يتعلق بالثواب
والعقاب من جهة وعدا ووعيدا ما فرادا الاشارة الي محض الربوبية والتخلق باوصاف
العبودية تفريد التوحيد عن الشرك الخفي وهو روية العمل بوجود العامل ومن نظر
من نفسه الى نفسه اي نظر من اوصافه الزكية واحواله الي حقيقتة ابتنه رضيها علي فعلها
واقرها علي جهلها وشركها ومن نظر بالعلم الى نفسه اي علم الرياضة والتهذيب اعتبر
باخلاقها ومن جملة اخلاقها طلب الرفعة وقلة العمل وكثرة الملل وسرعة الزلل فاذا اعتبر

عمله[2]

عمله[3]

اشتغل

[illegible]

وقال الرجوع الی العلم فی حقیقة المعرفة قوة للعارفین. وقال الارکان الی المعلوم حال الدارجین والی المعلوم[المعدوم] حال البالغین. وقال السیر فی الطرق المجهولة تهلکه. وقال الطلب حجاب المطلوب ، والمطلوب حجاب الطالب . استعمال العلم بالجهل غرور ، وبالعلم حقیقة، وبالمعرفة وجود . وقال من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله . وقال اصل الغفلة الحرمان . و قال من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً . وقال انتهت معرفة النفس الی العجز عن تعریفها . و قال مصادفة الهمة مصادر الاحکام بلا رؤیة حکم من جهة وعد او وعید بافراد الاشارة تفرید التوحید . و قال من نظر من نفسه الی نفسه رضیها علی فعلها ، ومن نظر بالعلم الی نفسه اعتبر باخلاقها ... (کلمه ۱۳۶ تا میانه ۱۴۶) .

و اما علومیکه متعلق به احکام شریعت می باشد رجوع بدانها برای عارف لازم است زیرا شخص عارف بعد از کسب معارف ورجوع الی الخلق باید توجه باحکام شریعت داشته و با مردم طبق احکام شرعی آنها رفتار نماید ، ولی عارف کامل همیشه حق را باخلق وخلق را باحق مشاهده میکند ، وباهیچیك از این دو ، غافل ومحجوب از دیگری نمیشود ، زیرا وی حق را باحق دیده و خلق را ازجهتی حق واز جهت دیگر خلق می بیند .

اکتفا نمودن به امور معین ومعلوم ، حال اهل استدراج (طبقه پائین و مبتدئین) از سالکین است که کوشش در تحصیل مطلوب مینمایند، ولکن تکاپوی در موجودات معلوم ونفی آنها ودیدن حق تعالی را درخلق، مخصوص واصلان ورسیدگان بدرجه کمال می باشد، زیرا کمال پیش اهل معرفت تنزیه حق درصفات وآثار صفات است، والبته کمال حقیقی جمع کردن بین مقامات و حالات ودیدن حق درخلق وخلق درحق است .

سیروسلوك در راههای مجهول وخطرناك موجب هلاکت است زیرا هیچ راهی خالی ازخطر ومهلکه نیست ، پس اگر کسی راهی را بدون علم ویا بدون راهنمای بصیری که واقف برمخاطرات ومهالك است سیر نمود ، خیلی زود مواجه با مهلکه ها خواهد گردید .

طلب نمودن طالب وجستجوی وی مطلوب را ، موجب ایجاد حجابی بین او ومطلوب خواهد بود بدانجهت که مطلوب همیشه حاضر است وجستجوی حاضر ممکن نیست مگر که پرده و حجابی حایل ساخت ، ومطلوب نیز حجاب طالب است زیرا شدت نور و ظهور او موجب محجوبیت ادراکات طالب وسبب اختفاء اواست (چنانکه حاجی سبزواری فرماید : یا من هو اختفی لفرط نوره) پس در این صورت باید بامراجعه به معارف وعلوم الهی خود را تکمیل نمود وهیچگاه متعرض خود مطلوب نگردید .

استعمال علم ظاهری باجهل به احکام علم سلوك ومطلع نبودن به خصوصیات وموارد آن ونیز توجه نداشتن بدلائل وبراهین روشن آن ، موجب عجب و غرور وچه بسا سبب هلاکت و خروج ازحق است ، ولی بکار بردن علمی که توأم باخوف وخشیت باشد موجب اتصاف به حقیقت است ، زیرا چنین علمی تورا به معرفت نفس و خروج از خودیت خود راهنمائی میکند ، اما بکار بردن علمی که توأم بامعرفت حقیقی باشد وجود صرف است یعنی هستی دائمی است چونکه وجود بمعنی پیروزی وظفر یافتن برحقایق معنوی میباشد که دراثر معرفت واقعی حاصل میگردد

بمعرفت واقعی دیدن معروف ومطلوب است با خودمطلوب . و بعض از بزرگان فرموده : «معرفت عبارت ازدانستن ماسوای حق است ازحق تعالی ، وسپس نفی نمودن ماسواء است از پروردگار تافقط اوباشد و او ، وتو وجملهٔ اشیاء فنای در اوشوید» .

هر کس علم را باعلم بکار بندد باعث خلوص عمل او ازشك ووهم می‌شود چونکه آثار و احکام وهم را باعلم میتوان از بین برد ، واگر کسی علمی را بامعرفت استعمال نماید عمل اوهیچ میشود زیرا صاحب معرفت ازقیود حسیات ومعنویات آزادشده واصلاً برای خود عملی فرض نمیکند . واگر کسی بگوید که عمل نمودن به علم باداشتن معرفت چگونه موجب حبط وخرابی عمل است ؟ جواب آنکه : هرگاه عارف علمی را بکار ببرد که آن علم متعلق به اراده و ادراك و موجب معرفت به حقایق اشیاء باشد دراینحال برای او موجودیتی باقی نخواهد ماند تا نظری داشته وعملی برای خود فرض کند ، بلکه محجوب ازکلیه امور مادی گشته وفقط وجود محضی است که ازجمیع قیودیله ورها خواهدبود . امام شافعی دراین مورد گوید :

«هرچه عقلم کامل تر میگردد نقصان عقلم رابیشتر مشاهده میکنم

وهرچه علمم زیادترمیشود بجهل خودعالم تر میگردم»

و منشاء غفلت عبداز معرفت خدا ، محرومیت او است از درگاه حق تعالی .

کسیکه به اطاعت خدا واعمال مشروع بندگی اومشغول شود ، پاداش وجزای او نعمتهای رسمی وظاهری بهشت است ، چون خدای تبارك وتعالی میفرماید: «همانا جزا داده میشوید بآنچه که میکردید ، س تحریم ، ۶۶ : ۷» وپیغمبراکرم درحدیث مشهور فرماید : «فقط اعمال شما است که بشما برمیگردد» ودر آیهٔ دیگر فرماید : «نیست برای انسان مگر آنچه که بجا آورده س نجم، ۵۳ : ۳۹» وازهمهٔ اینها استفاده میشود که پاداش اعمال به قدرمعرفت اشخاص خواهد بود.

آخردرجهٔ معرفت نفس منتهی به عجز عارف از تعریف حقیقت آن میگردد .

برخورد همت سالك به مصادر احکام ، یعنی شناسائی سالك مرذات حق تعالی را و پی بردن او به صفات الهی (که منشاء حقیقی و اصلی احکام است) بدانجهت که خداوند مستحق پرستش و شایسته عبادت است ، نه برای درخواست ثواب ویاترس ازعقابی که مترتب بروعد و وعید حق می باشد ، اینگونه معرفت به حق وپرستش وی موجب تخلیص وتجرید توحید عارف ازشرك خفی که توجه به کثرات است خواهدبود .

هر کس باتوجه ودیدنفسانی به اعمال نفس خودبنگرد راضی بآن افعال خواهد بودودر جهل وشرك خویش باقی خواهد ماند ، ولی هرگاه کسی ازدیدگاه علم تهذیب نفس وریاضت باطنی به نفس و کردار خودنظر کند ، اخلاق نفس واوصاف اوراکه عبارت ازرفعت طلبی وسستی درعبادت وتنبلی وخوش گذرانی باشد تقبیح خواهدنمود ، ودر این صورت عارف به اوصاف رذیله مذکورعمل ننموده وآنهارا ازخود دورساخته ودرترك آنها بایدکوشش فراوان بنماید .

بهذه الاخلاق ورفضها واجتهد في ترك حظها ولم يركن اليها ومن نظر من ربه الى
نفسه اي نظر بنور ربه وهدايته وتوفيقه الى اوصاف انيته مقتها واهملها وتبرا من
فعلها لما تبين له انها عدوة لله ونسبها في جانب الحق ولم يرض بها ولا عنها فمن غار على
الحق على الحقيقة بواسطة ما ابدع الله تعالى به من نوادر الطريقة نسي جميع الخليقة
لان الرجل من قال الله فاعدم كل شي لغيرته وغلب سلطان شهوده ورده حقيقة غيرته الى نسيان
نفسه لانها وان كانت من جملة الخليقة لكنها باعتبار قربها منه اخص من غيرها عند اهل الطريقة
ومن غار عليه الحق لشدة اختصاصه وعلو مقامه لانه ليس كل عبد مختصا وكل مختص عبد لم يترك
له الحق وصفا يوصف به ولا نعتا ينعت به في الدارين لخفي اسراره وشدة اختصاصه ومحبته والغيرة
هنا من صفة المحبة ولما كان هذا العارف ممن استولى عليه سلطان المحبة والغيرة احتجب بعزة الغيرة
فلم يعرفه عارف ولا ذو بصيرة بل غيبه حقيقة الغيرة الالهية عن العلم به فصار من معلومات الحق
لا من معلومات الخلق كما وقع للاستاذ العارف ابي عبد الله قضيب البان رضي الله عنه مع قاضي الموصل لما
مر عليه وراى من احواله ما تنكره اهل الشريعة وقال في نفسه تبا لمن يقول هذا صديق والله انه لزنديق
فرفع الشيخ راسه وقال يا قاضي هل احطت بعلم الله جميعا قال له القاضي لا قال فانا من علم الله الذي لم تحط
به وما عليك مني ان كنت صديقا او زنديقا فتنبه القاضي واعترف هذا حال من غار عليه الحق لما البسه
لباس التقوى وتوجه بتاج المعرفة واجلسه على بساط الانس في حضرة القرب حيث لا اين ولا كيف ولا صفة
ولا نعت واما العابد الزاهد فله انوار تشرق على سيمته تعرف بها في الدارين وهو على حالة واحدة
والعارف له حالات لانه متلون في تمكينه فالعلم يحمله الى شاطي التوحيد والوجد يدخله فيه والحقيقة
تذهبه الى المقصود وهو الوجد بالله احاطة واطلاقا والمعرفة تونسه في غربته وجميع ما ظهر من
العلوم العقليه والنقليه والوهبيه لخليقة ادمية او جانا او ملكية من اجلها ظهر اي من المعرفة
الحقية وقل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون الايه ثم ما لم ينطق به اي بعلم الهداية والمعرفة لسان ولا رقم
عليه احد من العباد الا من شا الله من اهل الولايه وهي الرحمة التي اختص الله تعالى بها من شا من العباد
خفي هذا العلم لعزة الغيرة لا لاهل الولاية لانهم اهل خصوصية ومدد وايضا البلا يدعوه اهل
الاستعداد بوجود استعدادهم واعلم ان الدنيا رهن الاخرة لانها محل كسب وعمل يوجد فيها ما لا
يوجد في الاخرى من كسب الاعمال وترقيات الاحوال والاخرة رهن الحقيقة لانها محل كشف
الغطا واليقين ومظهر الحقايق ومحل الجزا والنفس رهن الحق لانها بيده وتصرفه فان سعى في صلحها
في هذه الدار بما امر به خلص نفسه وانفك رهنه في تلك الدار وان قصر عن تخليصها في هذه الدار
سجن في تلك الدار او يفعل الله ما يشاء ويختار ومن اشار الى الحق من غير وجد متقدم على الاشارة
اشهره شواهد البليات وهي الاختبار والامتحان قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين ونبلو اخباركم فالبليات هي محك العارفين فان كان صادقا فيما ادعاه او مت اليه الاشارات
وكشف له عن وجه حقايقها وان كان غير صادق المه البليات وجذبته الى ضد الاشارات وهو محجاب
القلب عن شهود الحق وليس الرجل الذي اذا اشار وجد الحق بل الرجل الذي اذا اشار وجد الحق اقرب اليه من

. . . واجتهدفی ترك خطها ، ومن نظر من ربه الی نفسه مقتها واهلكها وتبرأمن فعلها وقال من غارعلى الحق على الحقيقة نسى جميع الخليقة ورده حقيقة غيرته الى نسيان نفسه ، ومن غارعليه الحق لم يترك لهوصفاً يوصف بهولانعتاً ينعت به ، بل غيبّه حقيقة الغيرة عن العلم به . وقال العلم يحمله ، والوجد يدخله ، و الحقيقة يدينه ، والمعرفة يونسه . وقال جميع ماظهر من العلوم لخليقةمن اجلهاظهر، ثم مالم ينطق بهلسان ولا وقف عليه احد الا من شاءالله من اهل الولاية خفى لعزيز الغيرة لاهل الولاية . وقال الــدنيا رهن الاخرة والاخرة رهن الحقيقة ، والنفس رهن الحق. وقال من اشارالى الحق من غير وجــد متقدم اشهره شواهد البليات وجذبه الى ضدالاشارات . (بقيه كلمه ۱۴۶ تا آخر كلمه ۱۵۱) .

و اما كسيكه بهنور پروردگار وتوفيق الهى وراهنمائى حضرت حق بهنفس و اوصاف انيّت خود نظر كند قهراً نفس را دشمن داشته و او را خواهدكشت و از افعال و كردار او دورى خواهد جست ، زيرا براى وىظاهر وروشن استكه نفس او دشمن خدا است ، پس براىرضاى پروردگار بايدنفس را فراموش نموده وهرگز راضى بهاو وافعال اونبايد بود .

كسيكه غيرت برحق داشته باشد يعنى بهسبب توفيقات و تأئيدات خداوندى غير حق را نبيند جميع مخلوقات را فراموش مينمايد چونكه عارف واقعى كسى است كه خدا رادر نظر داشته وهمهچيز را در مقابل حق فراموش بلكه نابود فرض كند واز طرف ديگر حقيقت غيرتوغلبه شهود اورا بهفراموشى ازنفسخويش هم ميكشاندولو اينكه نفس هم ازجملهموجودات وجزء مخلوقات بوده وهنگاميكههمهموجودات رافراموش نمود قهراً آنراهم فراموشخواهد كرد ، امانفس بجهت نزديك بودن باصاحبخود خصوصيت خاصى نزد اهلطريق پيدا كرده ومثل اينكه ازموجودات ديگر ممتازتر بنظر ميرسد ؛ و كسيكه بسبب علومقام و عنايت خاص الهى مورد لطف پروردگار واقعشود خود حق تعالى اورا تصفيه وتزكيه نموده وبسبباسرار خفيه وشدت محبتخاصخودبهوى ، براىاوصفتىونعتى درهردو جهان باقىنخواهدگذاشت، ناگفتهنماندكه هرعبدى داراى مقام محبوبيت خاصخداوند نيستولى بالعكس هركه داراى مقام خاصالخاصى خداوند گشت ، مقامعبديتاوهممحرزخواهد بود ، ومنشاء غيرتدراينجا عشقومحبت است ، وچون اينگونهعارف موردمحبت وعنايت خاصحقاست لذا بسبب غيرت حق براو ازنظر مردممخفىاست وكسى اورا درميان مردمنخواهد شناخت وبالاتر اينكهحقيقت غيرت الهيه ، خودعارفرا همازعلم بهخود وتوجه بهخويشغافل مى كند ، وچنين بندهعارفى از معلومات حق است نهاز معلومــات خلق يعنى فقط خداى او را مىشناسد وبس ، چنانچه استادعارف : **ابوعبدالله قضيبالبان** [البيان ، البان] بهاين معنى اشاره نمودهاست : «هنگاميكه قاضى موصل براوگذشت امورى ازوى مشاهدهنمودكه باظاهر شرع منافات داشت قاضى با خود حديث نفس كرده وگفت عجبا ! مردهباد كسيكه بگويد اين مرد عابد وصديقاستبلكه بخداقسم كه اوكافر وزنديق است ، دراينحال استاد عارف متوجه قلب قاضى موصل گشته و سر رابلند كردهوگفت : اىقاضى آياتو بهتمام علمخدا احاطه دارى ؟ قاضى گفت نه ، استاد گفت : من ازجمله آن علومى هستم (من ازكسانىهستم) كه تواحاطه بهآن ندارى و تو را چه مربوطكه منصديق هستم يازنديق قاضى ازاين پيشآمد متنبهگرديد و اعتراف به جهل خود نمود » .

به‌چشم عجب وتکبر نگه به‌خلق مکن   که دوستان خدا ممکند دراوباش «حافظ»

واین حال کسی است که مورد غیرت‌خداوند واقع شود که در اینحال حق‌تعالی اورا لباس تقوی بپوشاند وتاج کرامت ومعرفت‌عطافرماید ، و اورا به‌مجلس انس خودوبحضرت قرب‌خویش فرا خواند، آنجاکه نه‌زمانی ونه‌مکانی ونه صفتی ونه نعتی باشد (این اوصاف مخصوص‌اهل معرفت وخاص‌الخواص است) واماشخص عـابدوزاهد ، البته انوار الهی به سیمای اوهم‌خواهدتابید تادردنیا وآخرت به‌آن‌انوارشناخته شود اما اودارای یك‌حالت است وبس وتبدل‌حال نداردوبه‌مراتب‌عالی‌صعودنمی‌نماید ، ولکن‌عارف‌کامل دارای حالات‌مختلفی است که اورا به‌مقامات عالی‌سیر وترقی‌می‌دهد .

علم ، سالك را به ساحل‌توحید می برد ، وجد اورا داخل دریای‌توحید میکند،حقیقت اورا نزدیك به‌مقصد مینماید که عبارت از وجد به‌خدا بنحواطلاق وتقیید باشدوبالأخره‌معرفت سبب انس اوبا خدا میگردد .

جمیع اقسام علومیکه برای شناسائی پروردگار ظاهرشده اعم‌ازعقلی ونقلی وکسبی و موهبتی چه‌آنها که مخصوص انسان ویاآنهائیکه مخصوص ملك‌وجن است ؛ وقرآن هم‌درباره آن‌علوم فرموده : «بگو حمدوسپاس خدا راکه چنین کرامتی را بمن مرحمت نموده و لکن اکثرمردم این‌را نمیدانند ، س‌لقمان ، ۳۱ : ۲۵» و سپس هیچ زبانی یعنی هیچکس درباره علم هدایت ومعرفت گفتگو ننموده واحدی هم اطلاع برآن نیافته مگر کسانی ازاهل‌ولایت ورحمت خاصه‌که خداوندخود ، آنهارا برعلوم‌مذکور مطلع گردانیده ، تمام‌اینگونه علوم‌را علوم خفی یعنی‌علم مستور ومخفی‌نامند ، چرا ؟ بدانجهت که اولاً غلبه وازدیاد غیرت‌اولیاء خدا اجازه نمیدهدکه علوم‌خفیه مذکوربر بی‌استعدادان وناا‌هلان ظاهرگردد ، چـون معارف مزبور مختص اهل‌کشف وشهود می‌باشد و ثانیاً تاهر صاحب استعداد بمحض اینکه مختصر استعدادی راجع بمطالب عرفان در خود یافت نتوانـد ادعای دانستن و درك علـوم مذکور را بنماید .

بدانکه دنیا رهن آخرت است زیرا دنیاجای‌کسب اعمال ونیل به‌ترقیاتی است که در آخرت هیچگاه ممکن نیست ، وآخرت‌نیز رهن حقیقت‌است زیرا آنجا محل کشف حقایق و حصول یقین ومظهرحقایق وجای ثواب‌وجزامیباشد ، ونفس‌انسانی در رهن حق است زیراکه او دراختیار حق و درتصرف اواست ؛ پس‌اگر نفس بصاحب خودوفا نمود واوامر اورا دردنیا اطاعت‌کرد رهانت اوهم دراین‌دنیا فك می‌شود ، واگر کوتاهی نمود وخود را دراین عالم مستخلص ازرهن‌ننمود درآخرت زندانی‌می‌شود تااینکه خداونددرحق اوچه حکمی‌اجراکند.

هرکس قبل‌ازنیل بمقام‌وجد ، اشاره به‌حق کند به‌انواع بلایا وگرفتاریها که عبارت از اختبارو‌امتحان باشدگرفتار می‌شود چون‌خداوند متعال میفرماید : «شما را امتحان میکنیم تا مجاهدین‌وصابرین شما معلوم‌گردد ، ومیآزمائیم خبرهای شمارا ، س محمد ، ۴۷ : ۳۱» و باید دانست که ابتلاآت سنگ‌محك عارفان است ؛ اگر درکردار وگفتار خود صادق باشند اشاراتی ازجانب حق به‌آنها خواهدشد وپرده‌ها ازروی‌حقایق‌برداشته می‌شود، واگر درادعای خود کاذب‌باشند به‌انواع‌بلاها گرفتار وبرضد اشارات‌که عبارت ازمحجوب شدن قلب ازحق وحقیقت است مبتلامی‌گردند ، ومردکامل آن نیست‌که با اشاره حق را پیدا کند بلکه آن‌کس است‌که حق‌تعالی‌را قبل‌ازاشاره ونزدیکتر ازآن‌پیدا کند(یامن هواقرب الیّ من حبل‌الورید) .

اللسان ومن اشار الي الحق بالعلم سلم من البلية لان العلم لسان الحق وودع من الحق ولهذا صار
امانة عند العالم فان وصل به الي الحضرة الحقيقية صار امينا ولزمه حفظه وكتمه ومن اشار اليه
الضمير مايدعي الحق با لحقيقة فضحته البلية اي كذبته لان الحقيقة لا تعطيها الاشارة اذ لا يوقف
علي معارف الحقايق الغايبة الا بها ولا تسمع الاخبار الازلية الا منها ولهذا قال ومن اشار اليه بالمعرفة
افناه حقايق وهي جمع حقيقة المطوية لان حصر الحق بالاشارة محض الجهل فانطوت العبارة وفنيت
الاشارة ولبعض العارفين في معنى ذلك ٠ لا عين يبقي مع الاعلي ولا اثر ولا لسانا ولا سمعاً
ولا بصرا ٠ فغبت عن الكل يبقوا احدا صمدا ٠ لا غير موجودا لا انت مقتدرا ٠ فمن اشار الي الحق بالعلم
الرسمي ظفر بالسلامة من البلاء وفي البلا لان الوقوف مع الرسوم سلامة للجبان من فتن الغيرة ومن اشار
اليه بالمعرفة كفر لان المعرفة بالتعريف متوقفة علي المطابقة بالعلم وليس هناك علم يتعلق بالمعرفة
اذ من علامة حقيقة المعرفة ان يطلعك علي السر فلا تجد فيه علما به ولا الاشارة الي الحق بالمعرفة
التي هي صفة العارف كفر لان المعرفة الاستشراف علي الكل بعينه ومن علامة ذلك نفي السوا عن الكل
ومن جملة السوا الاشاره ومقام المعرفة ليس فيه اشارة لان الاشارة يقتضي المغايره للوجود الذي لا
يستقل بغيره بنفسه دونه وهو وجود الحق ومن هنا وقع الكفر وهو الستر والحجاب عند اهل الطريق
واما عند المحقق الكامل في يقينه كفر حقيقته ولهذا قيل معصية اهل الايمان نقص ومعصية اهل
اليقين كفر وقال امام هذه الطريقة وشيخ اهل الحقيقة الاستاذ ابو القاسم الجنيد وجودك ذنب
لا يقاس به ذنب فمن وجد حسه في معني الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبادة علما لا عملا
فعلمه دنياي يفني بفنايه ومن احترق حسه من الدنو بانوار المعارف القدسية وفني نفسه بحر
الاشارة الالهية فعلمه لدني تتعلق بحضرة جلال الله والعالم به هو العالم الحقيق وهو الذي افنت
محبته بقاياه وفني عن العمل وعن رويته نفسه بكثرة العمل واستيلا سلطان المحبة اذ الاشارة اليه
بنفس المشير وصف العبد وماذا يدرك العبد بوصف نفسه فمن افرده الحق للمباينه عن
الامر والنهي هلك لان الجمع بلا روية فوق سبب للهلاك اذا استمر صار داعيا الا كالمطر اذا استمر
ومن افرده الحق للموافقة لمراده تعالي نجا لان الصدق واي زكي وجدان ما يشا من الهول والاهار
الوجد من الواجد لا جل استشراف الناس عليه شرك لانه نوع من الريا وادني الريا شرك واخفا الوجد
لئلا يطلع الناس علي حاله ضعف ومن السعادة العظمى ان يعافيك الله من الحالتين والوجد الناشي
عن الوجد المجازي للوجد الحقيقي عطب لانه ربما يودي للسمعه ولاظهار الصوله علي من دونه
وكل ذلك صفة العطب والهلاك لان غاية الوجد الحقيقي حال يمنع تاثير العقل من شهود المحسن
والقبيح ومن لا يجرب اوقات التعذيب الحسية والمحبيه لم يعرف حقايق النعيم المعنوي
والروحاني لان الاشيا تعرف بضدها ونقيضها ومضاهاتها ومن تجرد للحقيقة تمد لينا لطايفها انقت
عليه الرويه لنفسه ووجوده لان من راي نفسه فقد راه ومن تجرد للحقيقة بالحقيقة فني ايضا
من الروية اذ لا يثبت الروية الحقيقية الا بنفيها فمن لم يره فقد راه ومن عرف رجوعه الي الحق معرفة
تامة مويده بالكشف تاهب للغايه ولم يضره الوسواس لان الوسواس لا يكون الا مع الوهم والخيال المعترض

وقال من اشارالی الحق بالعلم سلم من البلیة ، و من اشارالیه بالحقیقة فضحته البلیة و من اشارالیه بالمعرفة افناه حقایق الطویه . وقال من اشار الی الحق بالعلم ظفر ، ومن اشارالیه بالمعرفة کفر . وقال من وجد حسه فی معنی الاشارة اویری نفسه فی حقایق العبارة فعلمه دنیائی ومن احترق حسه وفنی نفسه بحرّ الاشارة فعلمه لدنی . وقال الاشارة الیه وصف البعد [العبد] . وقال من افرده الحق للمباینة هلک ، ومن افرده للموافقة نجا . وقال اظهار الوجد شرک ، و اخفاء الوجد ضعف ، والوجد للوجد عطب . وقال من لایجرب اوقات التعذیب لم یعرف حقایق النعیم . وقال من تجرد للحقیقة ابقت علیه الرؤیة ، ومن جرد للحقیقة فنی ایضاً من الرؤیة . وقال من عرف رجوعه الی الحق لم یضره الوسواس . ازکلمه ۱۵۲ تاآخر ۱۶۰) .

هر کس بمقتضای علم ، اشاره به‌حق کند از بلیات مصون میماند ، زیرا علم زبان حق واز ناحیه حق است ، و بهمین جهت علم پیش عالم امانت است که اگر آنرا بکار برد و بوسیله آن به‌حقیقت رسید سعی در حفظ امانت کرده وحتماً باید آنرا نگهداری و محفوظ بدارد ، واگر کسی بمقتضای حقیقت اشاره به‌حق کند بلاها و گرفتاریها اورا مفتضح کرده و کذب اورا ثابت میکند چونکه باحقیقت هیچگاه اشاره ممکن نیست ، وهنگامیکه شخص به‌حقیقت رسید ، اشارات از بین میرود ، بلی اشاره بسوی حقیقت صحیح است چون اطلاع برمعرفت حقایق غایب نمیتوان پیدا نمود مگر با اشاره ، وهمچنین اخبار ازلی رانمیتوان شنید مگر ازاشاره ، ولی عکس آن امکان ندارد ولذا باباطاهر درجمله بعدی فرماید : «هر کس بمقتضای معرفت اشاره به حق کند حقایق خفیه باطنی او ، وی‌را فانی میکند ، زیرا تعیین وحصر حق بوسیله اشاره محض جهل و نادانی است ، وحق‌را به‌هیچ‌وسیله نتوان تعیین نمود وعبارات واشارات در بارهٔ حق کوتاه است . ولذا بعض از اهل معرفت فرموده :

با مقام‌شامخ‌حق نه‌عینی باقی‌میماند ونه‌اثری	نه زبانی و نه گوشی و نه چشمی
از همه چیز غایب ، و واحد و صمد است	وموجود مقتدری است که کسی‌مانند اونیست

پس کسیکه باعلم رسمی اشاره به‌حق کند ازبلایا سالم و دربلاها پیروز می‌شود زیرا تأمل درامور خطرناك وداخل نشدن بدان ، موجب سلامتی ولی مخصوص اشخاص ترسان است، وهرکس باداشتن معرفت اشاره به‌حق کند کفر است زیرا معرفت مقتضی شناختن حق درهمه‌جا است، واشاره موجب تعیین حق وتقییداواست واین دومعنی باهم مخالف است، ولازمهٔ معرفت، دیدن حق است درهمه‌ی مظاهر وتمام مجاری ؛ ومطلع شدن به‌اسرار می باشد ، وچگونه این معنی بااشاره سازگار خواهد بود ، بنابراین اشاره به‌حق از روی معرفتی که از اوصاف عارف است کفر است ، زیرامعرفت بمعنی اطلاع برکل الاشیاء واستشراف برهمه‌چیز است ، و ازعلامات چنین معرفتی نفی ماسواء ازکل الاشیاء می باشد و ازجمله‌ما سوی یکی هم اشاره است ، پس درمقام معرفت هیچگاه اشاره ممکن نیست ، و ازطرف دیگر لازمه اشاره مغایرت بین حق و سایر اشیاء است یعنی درمقابل حق غیری که قائم به‌نفس باشد فرض شود وهمین معنی موجب کفراست ، ومقصود ازکلمه کفر درعرف اهل طریق همان معنی اصلی لغوی آن یعنی مستوریت و محجوبیت است ، ولی درنظر عارف محقق کامل ، همان معنی اصطلاحی مراداست باعتبار اینکه معصیت نمودن اهل ایمان نقص است ، اما معصیت اهل یقین کفراست ، چنانچه امام طریقت و شیخ حقیقت استاد **ابوالقاسم جنیدبغدادی** (۱) فرموده : «وجودتو خودگناهی است که‌هیچ گناه را قیاس به‌آن نتوان کرد» .

پس هر که خواسته باشد باحواس ظاهری وصوری، معنی اشارات‌را بفهمد ، ویا درفهم

ودرك آن توجهی به‌خود و به‌الفاظ خودداشته باشد ، علم‌چنین شخصی دنیائی و با ازبین‌رفتن او علم ویهم ازبین خواهدرفت ، وبرعکس اگر کسی بواسطه نردیك شدن بانوار قدسیه الهی ادراکات خویش رابسوزاند ، وباآتش اشاره‌حق ، خودرا نابود سازد ، علم‌اولدنی ، یعنی‌از طرف حضرت ذوالجلال بوده ، وعالم به‌چنین علمی ، عالم‌حقیقی است که عشق ومحبت او هستی اورا فانی‌نموده وازعمل خود وتوجه به‌خود بسبب کثرت عمل واستیلای سلطان محبت مستخلص گردیده است . زیرا اشاره به‌حق تعالی ازاوصاف عبدمشیر است وعبد با توصیف نفس خویش چگونه میتواند پی‌بذات پروردگاربیرد [زیرا اشاره برای‌شیء دوربکار میرود ، وکسی که میدان دیداونفس‌خود اوباشد چگونه میتواند شیءدور را درك کرده وآنرابفهمد] .

کسی راکه حق‌تعالی بسبب مخالفت از اوامر ونواهی صادره از خود دور سازد، او هلاك خواهدگردید ، زیرا چنین جمع ظاهری با پروردگار که دید واقعی دراو راه نیافته در حقیقت تفرقهٔ است که سبب هلاك‌میگردد واگر این‌امر استمراردوام پیداکند ، درد بی‌درمانی خواهد شدکه هرگز علاجی‌نخواهدداشت مانند باران‌رحمتی که اگر دائماً ریزش‌کند موجب ناراحتی وعذاب خواهدبود ؛ ولی‌هرکس راکه خداوند برای موافقت با خواسته خود ، از خویش براند واورا جداسازد ، وی‌نجات خواهدیافت زیرا صدق وتقوی موجب باز یافت چیزی است که عبداز مولای‌خویش میطلبد .

اظهار وجد ، یعنی نمایانیدن وجد را بمردم برای آگهی غیربه وجد واجد شرك‌است، چون این‌عمل نوعی از ریابوده ونازلترین درجه ریا در نظر اهل سلوك شرك است ؛ وپنهان نگاهداشتن وجد بجهت‌عدم اطلاع مردم‌بـرحال واجد دلیل ضعف نفس‌صاحب وجد است و سعادت عظمی نصیب‌کسی است‌که خداوند اورا ازاین دوحال (اظهار و اخفاء) مصون‌داشته است ؛ ووجدی هم که منشاء آن وجد مجازی است موجب نابودی وجد حقیقی است ، زیرا ممکن است‌موجب ریا یااظهار تفوق به‌دیگران باشدکه هردوی اینها سبب هلاکت ونابودی هستند، اماوجد حقیقی حالی است‌که انسان‌را ازدیدن حسن وقبح‌اشیاء وملاحظهٔ مردم، غافل میکند (ممکن است «والوجدللوجد عطب» را چنین معنی نمود : وجدی که برای خود وجد حاصل شود نابودکننده نفسانیات واجد است) .

هرکس که اوقات‌عذاب حسی ومحجوبیت‌خودرا تجربه نکند ونشناسد نعمتهای‌معنوی وروحانی رانخواهد شناخت ، زیرا هرچیزی باضدآن یا با نقیض‌آن یا با شبیه آن شناخته می‌شود (وکسی که متوجه حالات خود نیست چگونه‌می‌تواند نعمت‌راازغضب تشخیص دهد)

هرکس‌باختیار خویش ، خودرابرای رسیدن به‌حقیقت مجردکند موجب خودبینی‌اوکه مستلزم‌نفس پرستیدن است‌خواهد بود ، ولی کسی راکه حقیقت ، یعنی‌حق تعالی مجردکند، اوعلاوه ازفنای اسباب‌ظاهری ازخودبینی ورؤیت اعمال‌خویش هم‌فانی می‌شود ، زیرارؤیت حقیقی عارف ، مروجودحق تعالی را وقتی است‌که او ازخودنگری ونفس‌نگری رااز خود دور نموده باشد وبدیهی است‌که هرگاه سالك خودراندید خدای خویش‌راخواهد دید.

وهرکس بداندکه رجوع اوبسوی حق‌است باید برای لقاء او مهیا گردد و از وسوسه شیطان وشك‌وتردید نترسد زیراکه منشاء وسوسه وهم‌وخیالی است که بر مبنای جهل است و بعداز رسیدن بمرحله یقین همه‌وساوس وشکوك بکلی زایل خواهدگردید .

---

(۱) مختصری ازشرح حالش درصفحه ۴۲۰ گذشت .

بالجهل واليقين في المعرفة ينفي الشك والوسواس ورويه العادة الطبيعية نحيبونة الفائرة
الالهية والنفحات الربانيه والمروة المتعلقة بالرحلة الناشية عن الصبر والتمني تحمل المرارات
من غير اظهار تجوع للعدا والاعتراف بالعجز والتقصير في حضرة المحبوب مع الرضا بمراده لان
الكيس الظريف هو الذي يرضى بالقضا ويصبر للبلا من غير اظهار جزع ولا صبر لانه متى اظهر الصبر
كان متصبرا لا صابرا ولا راضيا والظرف اسم لجميع المستحسنات ومن جملة المستحسنات
الزهد وهو على اقسام منها زهد العوام وزهد الخواص فزهد العوام في مباحات الحلال خوف الوقوع
في الحرام والزهد الثاني ترك نعيم الدنيا والاخرة لان نعيم الدارين يشغل عن ما لا بد منه لمن
وقف معه ورضيه دون المنعم المتفضل فعبد النعمة محجوب بها عن المنعم وعبد المنعم النعمة له ولم
تحجبه عن المنعم بها والورع رفع الطمع من كل الشبهات الحسية والمعنوية اذ حقيقته توقي كل ما يحذر
منه عملا واعتقادا وغيره والرضا سكون النفس المطمينه تحت الوارد الجلالي ومطمانينة القلب
باحكام الوارد واحكامه الهيبة والقهر والغلبة والله غالب على امره وخمود البشرية عند مر القضا
وذلك معيار اهل الكمال عند رجوعهم الى الخلق بعد حصول الحق فان عرض عارض القضا بالبلا وتحركت
البشرية دل على عدم الرضا وسقوطه من عين الكمال وان سكنت البشرية ولم يخطر له خاطر في ذلك
الحال غير الرضا بما هو فيه من غير زيادة على الحاصل في ذلك الوقت دل على وجود الكمال والرضا بما اراد
والغفلة عن الله اي عن امره ومعرفة مراده منك في مقام اليقين كفر لان اليقين الا دوام غيبة عنك
وحضور به والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد معناه غفلة العقل عن البحث عن معرفة ذات
الله تعالى من طريق النظر والاستدلال لعظيم ما هو محجوب من المعارف والانوار لان من طلب معرفة ذات
خالقه بعقله ضل عن التوحيد وتزندق والمراد بالتوحيد هنا التجريد عن ما سوى الله فالواسطة حكم
[illegible] باحكام الاولى واهمال الثانيه لان الواسطة يمنع من الوقوف على حقيقة التوحيد ويدفع حكمها
حكم التوحيد لان التوحيد نفي الشريك فيبقى له كما ينبغي له وقال بعضهم القدرة والارادة تنافي التوحيد
فان التوحيد لا غير وهو غير مقدور ولا مراد فبطل توحيد الوجود لكن توحيد الفعل ثابت انتهى والذاد
هو الدافع المانع فمن يشهد وجوده بنفسه كانت حركاته ممزوجة باوصاف نفسه ومن فني عن
وجوده الحالي بوجوده النوراني الالهي كانت حركاته صرفا لا هوى ولا اراده لانه قد فني في الله بالله
لله ومن منع من الباب وهو الصدق والتصديق في الخضوع والاذعان فرجع الى المحال منع من الرجوع
الى حضرة الاخلاص بعد ذلك قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنا به الاخلاص حضره من لا تدركه
الابصار ومن لج والح في الطلب مع التسليم والتبتل وهو رسوخ قدم صدق الطلب على صراط
الاستقامة يوشك ان يؤمر له بالدخول ويظفر بالمقصود والالحاح لا يكون الا مع تقديس الروح
من روية الوهم وظن الفهم لانه شهد وجوده

في موطن البقا تحقق اذ عابه الهاصفة ما اثبت بعد نفي السوا ومن لوازم المحبة الفنا اذ المحبة دقيقة
مطوية في خزاين القلوب التي هي من عالم الغيوب وكل باظهارها رقيق النعمة ليشهد اثارها ويلوح

وقال رؤية العاده غيبوبة الفايدة . وقال المروة تحمل المرارت من غير اظهار تجزع. وقال الظرف اسم لجميع المستحسنات . وقال الزهد ترك نعيم [الدنيا] والاخرة . وقال الورع رفع الطمع من كل الشبهات . وقال الرضا سكون النفس تحت الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر القضاء . وقال الغفلة عن الله كفر، والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد . وقال الواسطة حكم الذاد . وقال من شهد وجده كانت حركاته ممزوجة ، و من فنى عن وجده بوجده كانت حركاته صرفا . وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعدذلك، ومن لج والج يوشك ان يؤمر له بالدخول. وقال من شهد وجوده قبل عدمه تزندق، ومن شهد عدمه قبل وجوده تحقق [ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق] وقال المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها رقيق النعمة ... (از كلمه ۱۶۱ تا ميانه كلمه ۱۷۲) .

هر كس كه عادت طبيعيه خودرا ببيند ازديدن نفحات ربانى وفوائد الهى محروم خواهد گرديد .

مروت كه يكى از مقامات سير وسلوك وناشى از درخـواست توأم با شكيبائى است ، عبارت از تحمل بر تلخى‌ها است بدون هيچگونه اظهار جزع وفزعى ، وهمچنين اعتراف به عجز وتقصير است دربرابر محبوب بارضاى به‌خواسته او ، زيرا شخص زيرك و ظريف كسى است كه راضى به‌قضا وصابر بربلا بوده وهيچگاه اظهار جزع ننمايد ونيز نبايد صبر خودرا بربلايا اظهار وآشكار كند ، واگر كسى اظهار صبر نمود اوراصابر و راضى نتوان گفت بلكه او متظاهر به‌شكيبائى است .

ظرف (وظريف) اطلاق ميشود برجميع محسنات ونيكوئيها . واز جمله محسنات يكى زهداست ، وزهددارای اقسامى است : يكى زهد عوام وديگر زهدخواص ، زهد عوام عبارت ازخودداری از مباحات است كه مبادادرحرام واقع شود ، ولكن زهد خواص ترك جميع نعمت‌های دنيا وآخرت است ، زيرا نعمتهای مذكور شخص رااز خدا غافل ميكند ، وبنده‌های نعمت ظاهری بسبب حطام دنيوی محجوب ازخود منعم هستند ، ولى كسى كه بندگى منعم اصلى را نمود از نعمتهای او بهره‌مند گشته بدون اينكه ازديدار وى محجوب گردد .

ورع طمع بريدن ازهمه‌ی مشتهيات حسى و معنوی است ، زيرا حقيقت ورع خودداری نمودن ازجميع اعمال و اعتقاداتى است كه بايد ازآنها برحذر بود . رضا عبارت از آرامش وسكون نفس مطمئنه است بهنگام واردات قلبى از طرف حضرت ذوالجلال و نيز اطمينان قلب است به كليهٔ احكام وارده غيبى واحكام هيبت وقهروغلبه ، و خداوند غالب بركار خود مى باشد ، س يوسف ، ۱۲ : ۲۱ ، وهمچنين رضا خاموش شدن شراره‌های بشريت است بهنگام تلخيهای قضا وقدر ، ومقام رضا معيار اهل كمال در سفر الى الخلق بعداز سفر الى الحق مى باشد ، پس اگر بسبب ناملايمات قضاوقدر ، حال سالك تغييرنمود معلوم ميشود كه بمقام رضانرسيده وصاحب كمال نيست ولى اگردرمقابل سختيهای تقدير تغييرحالى دراو پيدا نشد واز سكون و اطمينان خارج نگرديد دارای مقام رضا وكمال مى باشد .

غفلت ازخدا، يعنى غفلت ازامرونهى ومعرفت الهى برای كسى كه درمقام يقين است كفر است ، زيرا مقتضى يقين دائمى غايب گشتن ازخود وحضورداشتن باخدا است ، اماغفلت ازذات حق تعالى توحيد است . بدينمعنى كه عقل بايداز بحث وتعمق درمعرفت ذات حق تعالى غفلت

کند زیرا اشعهٔ تابناك خورشید معارف الهی و انوار خیره‌کننده یزدانی مانع ازدرك عبد به کنه ذات‌الهی است، و هرکس خواسته باشدذات خالق خود را به‌عقل ناقص خویش بفهمد گمراه از توحید گشته و موجب زندقه او خواهد بود ، ومقصود از توحید در اینمقام تجرید حق از جمیع ماسواء است نه معنی اصطلاحی متکلمین .

واسطه قرار دادن در شناسائی حق ، مانع از معرفت الهی است کلمه «ذاد» (که حرف اول آن با نقطه و حرف آخرآن بی‌نقطه است) بمعنی مانع و دافع است ، چون واسطه همیشه مانع از آگاهی به حقیقت توحید است ، و حکم واسطه حکم توحید را برطرف میکند ، زیرا توحید نفی شریك است از حق تعالی مطلقا تا آنچنان که می‌سزد باقی بماند ، یکی از عرفاگفته است : قدرت و اراده که از صفات حق تعالی است منافی با توحید ذاتی است ولی با توحید فعلی منافات ندارد !!

اگر کسی نظر به‌وجد خود داشته و وجد خویشتن را ببیند حرکات و آداب سلوك او آلوده و ممزوج باوصاف نفسانی او خواهد شد ، ولی کسیکه بسبب دریافت وجد الهی ازوجدخودفانی شود حرکات اوخالص از هوای نفس و اراده شخصی خواهد بود زیراچنین سالکی فنای در راه حق وفانی بحق و برای حق فناگشته .

هر کس که ممنوع از ورود به باب صدق و خضوع و اذعان الهی گردد و مأیوس گشته وبازگشت نماید برای همیشه از دخول به حضرت اخلاص یعنی ورود به ساحت قدس الهی محروم و ممنوع خواهد گردید ، استاد محقق بزرگ گوید : «اخلاص درك محضر کسی است که از نظرها غایب است» ولی هرکس سخت بایستد و با تسلیم محض، الحاح و اصرار در طلب خود کند و ثابت قدم در خواسته خویش بوده و استقامت هم بورزد ممکن است مورد عنایت کریم علی‌الاطلاق واقعشده و اجازه ورود به‌ساحت قدس پروردگار باو داده شود و به مقصود خویش‌که بقاء حضرت ذوالجلال است نائل گردد؛ ناگفته نماند که الحاح ممکن نیست مگر اینکه باروحی پاك ازتوهمات ، وباقلبی منزه‌ازخودبینی‌ها باشد.

زیرا کسیکه وجود خود را [قبل از عدم مشاهده کند بدینمعنی که فقط توجه به زندگی مادی داشته و وجود خود را وجودی مستقل در مقابل وجود حق فرض کند او زندیق است، ولی‌کسیکه عدم قبل ازوجود خود را مشاهده کند یعنی از نیستی قبل از حیات مادی پی به‌وجودی روحانی بعد از ممات ببرد و قائل] به بقاء در موطن آخرت باشد او حق و حقیقت را دریافته ، چون غایت بقاء نفی ما سواء ازحق است یا (هرکس قائل بوجود خود بعد از عدم ظاهری باشد او حقیقت را دریافته) .

و از لوازم محبت فنای محب است در راه محبوب چون محبت حق تعالی حقیقتی است که در خزاین قلوبی‌که از عالم غیب درك فیض میکنند نهفته شده ، و نغمه‌های دلنواز رقیق مأمور باظهارآن حقایق هستند تا آثار و اسرار آنها مشاهده وآشکارگردد .

اسرارها و وصل باخفايه حقيقة المعبرة عن الاغيار حتى لا ينالها الا من ارتضاه وغاية هذه
المقصد ما قاله الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه بانه اتحاد في توجد من وجه خاص توجب احتجابا
في كشف مطلق يستلزم الاحاطة في كل شي من كل جهاته فتامل هذا التعريف تعرف ما اراده الاستاذ
في هذه المقاله والله اعلم بالصواب فليا ايها السامع تجرد لمعنى السماع واسمع بقلبك بلا الة لعل تكون
من اهل السماع اذ حقيقة السماع استعداد كالمجهول عند اهل العباره والاشارة واما من سمع
من كل شي وسمع سمعه فلا يحتاج الى تذكار ولا الى نداء لان ذلك انما يكون للمحجوب الغافل قال
بعضهم من سمعه في شي ولم يسمعه في شي فما سمعه فالصوت الرخيم العالي والنغمة الرقيقة
وهي حسن الصوت حبل يجذب به قلوب العاشقين عند استيلاء عالم الطبع من الدنيا الى الاخرة
لانه متصل بسر معنى اذا سمع بالسمع الحقيقي الذي لا يعرف منه غير اسمه السميع هذا متعلق
بارباب الاحوال اهل البدايات في ذلك الزمان واما اهل هذا الزمان فلا يجوز لهم السماع اصلا الا لمن
غلب عليه الحال لقوة الوجد وصار في حكم الاضطرار قال بعض العارفين رضي الله عنه في عام السنابه
في رسالة روح القدس فالواجب على كل محقق في هذا الزمان ممن ينظر و يقتدي به المريد الضعيف
ان لا يقول بالسماع اصلا ويقطعه قولا و فعلا ثم حكى هذا الاستاذ في هذه الرساله حكايه فقال
اخبرني شيخي وكان من اهل الكشف والوجود عن رجل اعمى البصر من الصالحين حضر معنا في سماع فقال
الاعمى هذا ابليس قد دخل على صورة مغربي نراه يشم الجماعه واحدا واحدا قال الشيخ و تقدم الاعمى بنعت
الاول فلا ولمن الجماعه على الشايع كما هم عليه من اللباس والصورة وهو يقول نرى الملعون يمشي عليهم
ناظرا اليهم حتى قال نراه قد ثبت عند واحد منهم عامه عفارة حمراء واحرام وعمامه المقتدى اليه فالتفتنا
فرايناه يستجلب الحال قال الاعمى اري هذا الملعون قد وقف عند هذا الرجل ثم قال نراه يريد ينطحه
بقرنه قال ثم حمل عليه فنطحه بقرنه فاذا بذلك قد صاح صيحه وغلب عليه الحال وقام يستطع فقام
اهل المجلس لقيامه وهو بهذه المثابة انتهى فتامل ما حكاه واعتبر والقول الطيب كلام الله تعالى
لانه افضل كل قيل فاذا سمعه الصوفي الصافي من نفسه سمعه بكله وفني عن كله لكله فالقول الطيب
ملك الموت للصوفيه يقبض ارواحهم الحسيه ويفني الاتهم الرسميه ولهذا قيل لا يسمع كلامه
الا من كان له سمع بلا الة والسماع يعاد الصوفيه عن حضرة الالات الحسية الى فسيح المعاني
الروحانية الوهبية اذ دعوة النغمه يقتضي الارواح اي تخلصها من شبكة سوك الوجود
المجازي الى فضا فسيح الوجود المعنوي الحقيقي ومن اراد الوصول الى الحقيقة تعلق بالاصول
وهي الطريقة والسلوك في طريق الحق بالعقل تباهه لان العقل لا مجال له في طريق الحق لانه
انما يدل على الممكن لا على الواجب و لغيرها اي بغير مرتبة العقل والنفس فلاحة وهو نور الهداية
والتوفيق الممتد به صاحب العنايه من حضرة الخصوصيه والتحقيق ومن صرف الغيرة عن الحسد
في فردها عنه وابانها منه و ذكر النغمة عند استعمال الحربه من التركية للنفوس التي
لا تليق باهل العبودية والاخلاص من العزة المنافيه لا مال الاختصاص فمن اتقن المعرفة
هذه الثلاث فهو عارف لان العارف عندهم من اشهده الرب نفسه وظهرت عليه الاحوال والمعرفة

... ووكل باخفايها حقيقة الغيرة . و قال حقيقة السماع استذكار المجهول . و قال- الصوت الرخيم والنغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الاخرة متصل بسّر المعنى الذى لايعرف منه غير اسمه . و قال القول الطيب ملك الموت للصوفية . و قال السماع بعاد الصوفية . و قال دعوة النغمة يقتضى الارواح . و قال من اراد الوصول تعلق بالاصول . و قـال السلوك فى طريق الحق تياهة و بغيرها فلاحة . و قال من عرف الغيرة من الحسد و ذكر النعمة من- التزكية والاخلاص من العزة [الغرة] فهو عارف. (بقيه كلمه ۱۷۲ تا آخر كلمه ۱۸۰)

واما حقیقت غیرت، آنرا از اغیار مخفی میدارد، تا نعمت محبت نصیب کسانی شود که خدای از آنان راضی است ، وحقیقت سماع چیزی است که استاد بزرگوار (رض) به آن اشاره میکند : «نغمه و سماع ایجاد حالت وجدی است که بسبب بعضی جهات خاص ، موجب پیدایش کشف مطلقی می‌شود که مستلزم احاطه برهمه چیز و برهمه‌ی جهات خواهد بود» پس دقت وتأمل در این تعریف کن تا منظور استاد را در این مقاله بفهمی، و خدای حقیقت را بهتر میداند ، سپس شارح اضافه نموده و میگوید: ای شنونـده معنی سماع را بدان و حقیقت آنرا بـا قلب خودت درك کن نه بـا اسباب ظاهری ، تا شاید تو از اهل سماع بوده وسماع حقیقی سبب کشف اسرار برای توگردد.

(چون) سماع حقیقی بیاد آوردن مجهولات است پیش صاحبان اشارات و عبارات، و اما کسانیکه حقایق در اذهان آنها رسوخ پیدا کرده اصلا احتیاج به تذکار و ندائی ندارند چون یادآوری مخصوص کسانی است که غافل و محجوب از حقایق هستند. بعض از بزرگان در این مورد فرموده : «کسیکه ندای حق را دربعضی اموربشنود ودر برخی نشنود، حقیقت سماع برای اوحاصل نشده»

اصوات لطیف وموزون ونغمه‌های رقیق وحسن صوت مانند ریسمانی‌است که دلهای عشاق را از عالم طبیعت بسوی معشوق حقیقی وعالم آخرت می کشاند ، زیرا قلوب عشاق واقعی اتصال به‌باطن ، وسّرمعانی وحقایق دارد، البته درصورتیکه با سمع حقیقی که از اسم سمیع حق مشتق است استماع نمایند ، ناگفته نماندکه: سماع و استماع نغمه‌های خوش ، متعلق به‌کسانی‌است که دربدایت حال ودرزمان مصنف بوده‌اند، واما اهل این زمان ومردمان عادی وآنهائیکه اذهان‌آنها بحقیقت آشنائی ندارد اصلا وبطورکلی سماع برای آنها جایز نیست مگراینکه بسبب سماع، حالی پیداکنند ودر اینصورت حکمی‌است اضطراری . یکی ازعرفا (رض) به‌سال‌ششصد هجری قمری در رسالـه روح‌القدس‌آورده(۱): «واجب است دراین زمان برمحققینی کـه مورد توجه و اقتدای مریـدان ضعیف‌الایمان هستند که پیروان خودرا ازسماع برحذر دارند وقولا وفعلا مانع ازسماع آنها بشوند، وسپس‌همین استاد در همان رساله حکایتی نقل‌کرده ومیگوید: «شیخ من که عارفی از اهل‌کشف‌بود مرا خبردادکه شبی مرد نابینای صالحی درمجلس سماعی حاضرشد ودرضمن سماع‌گفت می‌بینم‌که شیطان بصورت مردی ازاهل مغرب وارد این‌مجلس شده وجمعیت را یك‌بیك بومیکند وپس ازذکر

اوصاف اهل مجلس و بیان خصوصیات هریك از لحاظ لباس وغیره گفت: این ملعون «شیطان» به نزدیك همه آنها میرود و بدانها نگاه میکید و اکنون کنار فلان شخص است که لباس قرمز یا احرام پوشیده وعمامهٔ بسردارد، نگاه به او کنید، آنگاه ما جملگی متوجه آن شخص شده ودیدیم که آن مرد درصدد حال پیدا کردن است، مرد اعمی گفت شیطان را می بینم که به کنار این مرد ایستاده ومیخواهد اورا شاخ بزند، و پس از مختصر زمانی گفت الآن به او حمله کرد و اورا شاخ زد (شیخ میگوید) ما در این وقت دیدیم که آن مرد صیحهٔ کشید وحال عجیبی پیدا کرد و ناگهان ازجا بلند شده وشروع به شطحیات (۲) نمود واهل مجلس هم همه بلندشده و او را نگاه می کردند» شارح گوید: دقت در این حکایت کنید ومنظور آنرا بفهمید (زیرا ممکن است که غنا وسماع نسبت باشخاص نااهل اثر سوئی داشته باشد چنانچه نسبت به آن مرد چنان اثر بدی گذاشت و اورا از صراط مستقیم منحرف نمود).

و بهترین کلمات، کلام الله تعالی است (الابذکر الله تطمئن القلوب، رعد ۱۳:۲۸) و باید درمجالس قرآن خوانده شود وصوفی صافی کسی است که هرگاه کلام خدا را بشنود ازخود فانی شود (انما المؤمنون الذین اذا ذکرالله وجلت قلوبهم واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا وعلی ربهم یتوکلون انفال، ۸ : ۲) وقرآن مجید نسبت به اهل تصوف مانند ملك الموت است که ارواح حسی آنهارا میگیرد و آلات ظاهریه را ازکار میاندازد، و بهمین جهت هم گفته شده که کلام خدارا نمیتوان شنید مگر باگوش باطن زیرا گوش ظاهری صورتاً آلت شنیدن است.

وسماع، صوفی واقعی را ازعالم آلات حسیه دور و به جانب فضای معانی روحانی میکشاند زیرا نغمه رقیق ارواح را ازشبکه اجساد ووجود مجازی خارج و به عالم وسیع معنوی وحقیقی سوق میدهد، پس هر که بخواهد بحقیقت واصل شود باید به اصول تمسك جوید، و آن اصول عبارت ازراه وروش طریقت است.

سلوك راه حق، از طریقه عقل، سبب سرگردانی است زیرا حکومت عقل درممکنات است و به واجب الوجود راه ندارد، واما ازغیرراه عقل ونفس یعنی اگرسلوك بواسطه نورالهی وتوفیق خداوندی باشد، موجب نجات و رستگاری خواهد بود، وخداوند چنین توفیقی را به بنده عنایت میفرماید (والله یضاعف لمن یشاء)

کسیکه اولاغیرت را ازحسد بازشناسد یعنی غیرت را ازحسد ممتاز وجدا سازد، و ثانیاً بین ذکر نعمت وتزکیهٔ نفس فرق بگذارد، وثالثاً اخلاص را ازغرت وتکبر [عزت] تمیز دهد، پس چنین شخصی که معرفت تام به مراتب سه گانه مذکور پیدا نمود و توانست خصوصیات هریك را ازمشابه آن تفکیك نماید، اوعارف حقیقی است زیرا عارف کسی است که خداوندنفس اورا باو بشناساند وحالات را براو آشکار کندکه ازجملهٔ حالات یکی هم معرفت است و چنین عارفی درعین بقاء فانی، ودرعین فناء باقی است...

---

(۱) تألیف محی الدین عربی محمد بن علی (۵۶۰-۶۳۴ ه)

(۲) **شطحیات** سخنان خلاف شرع بر زبان آوردن و چیزهای مخالف ظاهر شرع گفتن است مانند: «اناالحق» گفتن منصورحلاج و «ليس في جبتي سوى الله» گفتن جنید واین کلمات اکثراً درحال مستی (وجد) وذوق ازبعضی واصلین صادر میشود؛ **طامات** هم بمعنی هذیان واقوال پراکنده وسخنان هرزه واراجیف وبی اصل باشد (فرهنگ نفیسی ج۳: ۲۰۴۲ و ۲۲۲۴)

92

حاله فهو فان في بقايه باق في فنايه اذ حقيقة الفنا في الله [illegible] حقايق [illegible] بالله والبقا
صفة ما اثبت بعد نفي السوا عن جميع وصف ثابت لله خلقا [illegible] وتدقيق بالله وحاله
موجوده بامر الله لان من شهد الغنا وهو ما ينسب له في الفنا الناشي عن العلم الالهي
الحاصل مع الكشف يشاهده المبقا لان البقا نتيجة الفنا الحقيقي لا للفنا المجازي ومن
رضي العطا من الملوق قبل شهود العطا والمنع من الحق فقلبه في الغطا وهو غطا الوهم والخيال ومن
شهد المعطي بالعطا فعرفانه بالتوسل والواسطة لان العارف الحقيقي شهد المنع عين العطا
ولا يحجبه المنع والعطا عن المعطي المنعم ولا يحتجب بهما عنه تعالى ومن لم يشتغل بالعطا عن المعطي
كان له المعطي والعطا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره
العزيز متى اعطاك اشهدك بره ومتى منعك اشهدك قهره فهو في كل ذلك متعرف اليك ومقبل
بوجود لطفه عليك انما يولمك المنع لعدم فهمك عن الله فيه انتهى لان حقيقة الفهم عن الله
في ترك كل شاغل ولا فهم من اشغله الحق عن وجوده وايجاده به فهو بوبه اذ طلب الشي بالحقيقة
بعض وجوده اي وجود الطالب لان الطلب من جمله وجود الطالب ووجود الطالب والنظر اليه بعد
واستدراج اهل الاستدراج يستدرجون بالعبادة الظاهرة لانها من تعلقات الحواس
وهي امهات الحجب التي تردك عن اليقين لا ادوم والاجتهاد في النظر والقياس لقايم بالحدود والجهات
ولذلك لا يعلمون طريقا الي الحقيقة والجمع وهم في موطن الفرق لا يبرحون من مكانهم لان نظرهم
غير صحيح لكونه مشوبا بالظن اذ غاية المجتهد الظن والنظر الصحيح الناشي عن الكشف والعيان يفيد
العلم واهل المكر في هذه الطريق ممكرون بثبات وجود السير المتعلق بالاحوال الظاهره
تارة للاعيان لا السر الحقيقي الذي يخفي في البيان وحلاوة الطاعة مع شهود العمل ولذلك لا
يعرفون ما هم فيه ولا مراد استنهم فاهل الاستدراج السالكون طريق العمل المتلبسون
بالطاعات مع عدم القبول يبقي لهم استدراج الظاهر لوقوفهم معه لان من رضي بما سوي الله
كان له وحجب عن الله بهذا الاستدراج يبقى لهم الاحوال الظاهرة ويفني عنهم [illegible] وجود المواريث
في السر والحال الظاهر والطلعه فيرضون بالعادة القايمة بصور العبادات والمعاملات الظاهرة
والاجتهاد في العمل الدايم مع عدم الاخلاص في النية لان النية الخالصة تصير العادة عبادة ويحسبون
انهم مهتدون في طريقهم متوقون عقوق العبادة واهل المكر يبقى لهم وجود السير في الاحوال القلب
والاعمال بالبدن لان الاحوال للقلب وسير القلب مع الاحوال وحلاوة الطاعة للنفوس المحجوبة
عن انوار التجليات الالهيه والاشراقات النورانيه فاعمالهم غير مقبوله وقلوبهم غير مقبول عليها فيبقوا
مع الاحوال ويفني اي يغيب عنهم الازدياد في موطن الحقايق الغايبة عن الاحوال التي هي لاهل الاسعاف
والعناية فيرضون بالموجود المبثوث لتعلقهم من الاحوال والمكاشفات وهم في [illegible] المكر محجوبون
لانهم اشتغلوا بهذه الاحوال وبانفسهم عن الله وذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الي الظاهر
وهي العبادة مع اشتراك النظر واهل المكر وكلوا الي الباطن وهو العبودية التي للقلب مع اشتراك
الطلب فالاول بالظاهر محجوب عن تلقي المزيد ورسوخ القدم والثاني بالباطن محجوب وقلة الاذعان

و قال حقيقة‌الفناء فی حقايق‌البقاء عن جميع وصف ثابت و رؤية قائمة و حالة موجودة . و قال من شهدالفناء فی‌الفناء يشاهده للبقاء لاللنفاء . و قال من رضی‌العطاء فقلبه فی‌الغطاء . و قال من شهدالمعطی بالعطاء فعرفانه بالتوسل والواسطة ، و من لم يشتغل بالعطاء كان‌له‌المعطی والعطاء . وقال طلب‌الشیء بالحقيقة بعض وجوده . وقال اهل الاستدراج مستدرجون بالعبادة الظاهرة والاجتهاد القايم ولذلك لايعلمون ، و اهل‌المكر ممكورون بثبات وجودالسير و حلاوة‌الطاعات و لذلك لايعرفون ، فاهل‌الاستدراج يبتی لهم استدراج‌الظاهر و يفنی عنهم وجودالمواريث فی‌السر ، فيرضون بالعادة‌القايمة ـ والاجتهاد الدائم و يحسبون انهم مهتدون، و اهل‌المكر يبقی‌لهم وجودالسير وسيرالقلب و حلاوة‌الطاعة ، وينفی عنهم الازدياد فيرضون بالموجود والمبثوث و هم بحقايق‌المكر مخدوجون وذلك ان اهل‌الاستدراج وكلوا الی‌الظاهر و اهل‌المكر وكلوا الی‌الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب والثانی بالباطن محجوب. و قال قلة‌الالتفات ... (ازكلمه ۱۸۱ تا میانه‌كلمه ۱۸۷)

زیرا حقیقت فناء فی‌الله عین‌حقیقت بقاء بالله است، و بقاء ذاتی، صفت خاص خدا و فقط براو ثابت است و ازماسوای حق مسلوب ومنفی می‌باشد، و همچنین فنای حقیقی رؤیتی است‌که قائم بالله وحالتی است‌که موجود بامرالله باشد.

هرکس فنای خودرا در فنائی‌که ناشی از علم الهی و حاصل ازکشف اسرار خدائی است مشاهده‌کند یعنی علم به‌فنای خود پیداکند حصول این‌علم ومشاهده این‌حالت موجب بقاء بالله اوخواهد بود، چون اگرفنا مجازی نبوده وفنای حقیقی بوده باشد سبب بقاءدائمی سالك میگردد.

هرکس‌به بخشش‌ها وعطایای مردم خوشحال شود وندانده‌که این عطایا ازناحیهٔ حق است قلب اورا پرده‌های اوهام وتخیلات پوشانیده است.

هرکه خدا را برای دهش‌های او بپرستد ، معرفت او به‌خداوند با واسطه و بسبب نعمتهای الهی است و عارف حقیقی‌کسی است که منع عطایای خدارا هم عین داده‌های او بداند، وهیچیك ازبخشش ویا منع آن، او را از پرستش بخشنده و دیدن معطی باز ندارد و محجوب ازمعرفت پروردگـار نکند (ومصداق : عاشقم برلطف و برقهرش بـه‌جد، باشد) و بدیهی است‌که اگر کسی توجه به عطایا نداشته و بخشش‌های الهی ویرا از توجه به خود معطی‌غافل نکند دراینحال معطی وعطایا هردونصیب اومی‌شود، استاد محقق بزرگ‌تاج‌الدین بن‌عطاءالله قدس سره در این موردگوید: «وقتیکه خدای ترا می‌بخشد نیکوئی خود را برتو نشان میدهد، و بهنگامیکه تورا منع از عطایا ونعمتها میکند قهروغضب خودرا برتونمـایان میدارد، پس در هر حال او خود را برتوآشکار میکند ولطف خویش‌را برتومبذول میدارد و اما ملول شدن توازمنع نعمتهای خدا بواسطه جهل توونداستن اسرار منع است» شارح در توضیح کلام استادگوید: «حقیقت فهم یعنی‌شناخت واقعی‌خداوندآنست‌که هرچیزیکه انسان

ا از خدا غافل می کند آنرا ترك نماید پس هر که را خدای ازوجود خود، و طلب خود باز دارد اومتعلق بهخدا خواهد بود»

طلب نمودن هر شیء در واقع نحوهٔ از وجود طالب است، زیرا طلب ازجمله وجود طالب ، و وجود طالب وتوجه بدو، بعد ازمرحله طلب متصورمیگردد.

اهل استدراج کسانی هستندکه بـه عبادات ظاهری فریفته شده و فقط طاعات صوری خود را می بینند ومی پندارند که بهحقیقت رسیدهاند درصورتیکه توجه بهعبادت، حجاب مهم راه سلوك و ازبزرگترین مـوانع نیل سالك بمقام یقین دائمی وسد راه حقیقت و جهـات معنوی اوخواهد بود، و همچنین اهل استدراج به اجتهاد وکوششهای معمولی عادت کرده و بهمین جهت طریق وصول بهحقیقت وحصول بهمقام جمع را نمیدانند وهمیشه درموطن فرق بوده ونمیتوانند مراحل عالی تری راطی کنند ، زیرا طریق اجتهاد وکوشش، موصل به نتائج قطعی نیست وآنچه که مفید علم بوده ونظریهای نسبتاً قطعی می باشد طریقی است که ازراه کشف وشهودبرای سالك حاصل گردد . واما اهل مکرآنهائی هستندکه فریفته بداشتن توفیق ظاهری درسیر وسلوك شده وتصور میکنندکه حالات ظاهری واحیاناً داشتن کشف وکرامات دلیل برواصل گشتن آنها به حقیقت است، وهکذا آنان بجهت چشیدن شیرینی عبادات فریب خورده وتوجه بهعمل خود داشته وخیال میکنندکه حقیقتاًموفق هستند، درصورتیکه نه خودرا شناخته ونه مراد خدا را از خلق آنها دانستهاند؛ پس اهل استدراج که فقط توجه بهعبادت ظاهری دارند وغافل‌ازحقایق هستند همیشه در استدراج خود باقی مانده وبه اعمال وطاعات صوری خودقانع وخوشنودهستند وازمواریث اعمال وطی‌مقامات‌باطنی‌محروم بوده ومحجوب از خدای خود می باشند وجدیت در اعمال وعبادات باطنی نداشته و خلوص درنیت ندارند، درصورتیکه نیت پاك، عادیات انسان را نیز عبادت میکند، وبا اینحال‌آنها (اهل ستدراج) می‌پندارندکه رستگار و در هدایتند ودر راه موفقیت قدم برمیدارند ، ولکن اهل مکر گرچه بواسطه سیر باطن و دریافت انوار تجلیات الهیه واشراقات ربانیه دارای احوالات قلبی و طاعات بدنی وشیرینی عبادات هستند ولی‌توفیق زیادت حال وسیردر مراتب عالی‌تراز آنها سلب شده وفقط راضی بمقداراعمال موجود وقانع به حالات ومکاشفات فعلیه خود می باشند ودرواقع اینان نیزفریب حالات خودرا خورده ومحجوب ازپروردگار خودگشتهاند.

فرق بین استدراج ومکر آنست که استدراج فریب خـوردن سالك است به عبادات ظاهری وتوفیقات صوری که موجب عدم موفقیت وی به واقع گرائی خواهد بود، ولکن مکر فریفته شدن بهمرتبهای ازمراتب معنویات است که سبب محرومیت سالك از ارتقاء بهمدارج عالیه می باشد.

الى المقامات والمكاشفات والحالات حقيقة خوف المكر والموت الاختياري اول مقام مريد
صادق في طلبه لان المريد عندهم من لا ارادة له فمن اراد من الحق حظه المتعلق بالظاهر او الباطن
في وقته فهو لوقته لا لربه ووقته حجاب يحجبه عن صاحب الوقت ومن اراد الحق بالحق في وقته
اي في حاله لان الوقت طرف للحال الذي لا يمكن رده بوجه من الوجوه فوقته له وهو حجاب
الوقت الفرد لانه فوق الحال فليس للحال عليه سلطان لانه لله في كل حال ومن كان لله في كل حال
فهو امام والامام لا يلتفت وقال بعضهم من لم يكن له كله وجهه كان وجها كله ومن لم يذق مرارة
الموت اي قطع المالوفات والخروج عن عوايد الطبع والشهوات وذلك هو الموت المامور به على لسان
الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال موتوا قبل ان تموتوا فان لم يمت الانسان ويذق مرارة هذا
الموت لم يشم نسيم القلب روح الحياة من عالم الملكوت لان من تبعه الحق مراده كان اجتماعه
به لانه مع مراد نفسه ما نال فرقته هذا المراد اي منعه حظه منه اي من الحق فيقول وصلت وهو في عين
الفصل ويقول اجتمعت وهو في عين الفرق لان الفرق ما نسب اليك كما تقدم والتكلف في هذه الطريق حركة
بلا وجود ولا حركة لعارف لانه بالله موجود ومن نفسه مفقود ومن وصل الى الماء الصافي من كدر
النفوس وصلصالية البشرية وطينة الادمية المتفجر من الدرة البيضاء وصل الى حياة الابد
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي والاشارة في هذه الاية بمقتضى العموم لا الخصوص لان شيئا
انكر النكرات فالكلام هنا في الخصوص لا في العموم ونقول الجواب عن ذلك وهو ان الاية الشريفة
باقية على حكمها والاستدلال بها في غاية البلاغة الناشية عن الكشف والاطلاق لان كل شيء انما وجد الحياة
فيه بواسطة الماء لان الله تعالى جعل اصل الحياة الماء هذا من حيث مفهوم الظاهر واما من حيث
مفهوم الاشارة فان الله تعالى خلق جميع الناس على الفطرة فملك الانسان الهداية في وقت نشاته وهي
الفطرة التي فطر الناس عليها قبل وجود طينة ادم ثم لما انزله الله تعالى الى عالم طبعه العنصري
المركب وقالب حسه حجب عن عالمه الملكوتي الذي هو اصل الحياة بما يلايم طبعه هذا فان غلبت عليه
الشقاوة والغواية حجب عن تلقي المدد من ذلك العالم وصار في حكم العدم ومن غلبت عليه
السعادة والهداية الملايمة لطبعه الروحاني الملكوتي خرج من عالم التركيب والتقييد والتحق
باصله العلوي وهو الماء المطلق قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الماء المطلق ما سلمت
اوصافه من التغيير وهو نور الايمان بالله ورسله وملايكته سالما من شوايب الطبع ومغيرات نحكمات
العوايد وتلونات النفوس الشهوانية وتشككات العقول المتشبثة انتهى فالوصول الى الله تعالى
وصولك الى العلم به ومن ركب البحر ليصل الى الله تعالى بجاله تعرض للتلف لجالة
لنفسه قال الله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه لانه تعالى ملجا
الطالبين وبغية القاصدين وكنز العارفين ومن وقع في البحر لشدة وجده شهد الغرق والتلف
لان هذا البحر لجة لا ساحل له قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم فلما خاف عليه من كيد
الفجار فالقيه في بحر الانوار فسلم من ضرر الاغيار ونجى من اهل النار فالماء العلم المتعلق بالهداية
وبه حياة الخلق قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كان ميت الذهن فاحياه الله بنور المعرفة

.. حقیقةخوف المکر. وقال الموت اول مقام مرید. وقال من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته ووقته حجاب، ومن اراد الحق فی وقته فوقته له وهو حجاب الوقت. وقال من لم یذق مرارة الموت لم یشم روح الحیوة. وقال من جمعه الحق بمراده فرقه المراد حظه منه. و قال التکلف حرکة بلاوجود. و قال من وصل الی الماءِ وصل الی الحیوة قال الله تعالی ومن الماءِ کل شیءٍ حی، ومن رکب البحر تعرض للتلف والضر قال الله تعالی واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الاایاه ، و من وقع فی البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالی فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم فالماء العلم وبه حیرة [حیوة ، صح] الخلق... (بقیه کلمه ۱۸۷ تا اواخر کلمه ۱۹۳)

خوف حقیقی از مکر آنست که سالك اصلاً التفات و توجه به مقامات و مکاشفات و حالات نداشته باشد ولذا مصنف گوید: مرگ اختیاری یعنی هیچ انگاشتن خود و ترك جمیع لذایذ نفسانی وعدم توجه به طاعات وعبادات وحتی به مکاشفات، اولین مرتبه ازمراتب سیر و سلوك مرید عارف صادق است ، زیرا مرید در نزد عرفا کسی است که اصلاً از خود ارادهٔ نداشته باشد.

هرکس که بهنگام وقت یعنی بهنگام واردات قلبی (۱) ازخدای خویش طلب حظوظ نفسانی ظاهری ویا باطنی خویش را بنماید اوتحت تأثیر وقت قرارگرفته و وقت برای او حجابی است که وی را از صاحب وقت محجوب خواهد نمود ، اما کسیکه در رویدادهای قلبی وحالات مکتسبه خویش حق‌را طلب کند اوخود حجاب وقت بوده وهیچگاه وقت او را غافل ومحجوب ازخدا نمی کند، واندیشه چنین عارفی برتر ازحال ومقام بوده وحال را براو تسلطی نیست زیرا اودر جمیع حالات متعلق به‌خداوند است وچنین شخصی که دارای چنان خصوصیات باشد بمنزلهٔ امام است که به هیچ چیز توّجه والتفات ندارد ، و بعضی از عرفا گفته‌اند: «کسی که هیچ چیز وجههٔ (موردتوجه) اونباشد اوخود وجههٔ همه چیزخواهد بود».

کسیکه تلخی‌های مرگ ارادی را نچشد یعنی قطع الفت وعلاقه از مألوفات دنیوی خود ننماید وازعوائد طبع وشهوات‌خارج نشود هرگزدراعماق قلب خود روح حیات ابدی وجاویدانی‌را نخواهد یافت، چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرموده: «پیش‌ازمرگ طبیعی بمیرید» یعنی‌به موت ارادی‌که عبارت ازقطع علاقه نمودن ازهمه چیزاست بمیرید.

هرکس راکه خدای با خواسته‌های خود او جمع کند ، بدینمعنی که سالك توجه به خواسته‌ها وحظوظ نفسانی‌خود داشته باشد این درخواست نفسانی عـارف ویرا از نیل به حقیقت حق وردك حظوظ ربانی بازمیدارد؛ وبرای چنین‌شخصی ادعای وصل واجتماع درعین فصل وافتراق صحیح نمیباشد.

تکلف درسیر و سلوك عبارت ازحرکتی است بدون حقیقت و وجود (مانند حرکت نمازگزاربدون حضورقلب) وعارف حقیقی کسی‌است‌که اراده وحرکتی‌اصلاً ازخود نداشته باشد، چون موجودیت اوبتمامه ازطرف خداست وبکلی‌ازخود مفقود می باشد.

کسیکه ازکدورات نفوس وازتیرگی‌خاك بشریت وطینت آدمیت‌گذشته وبه‌آب صاف یعنی به‌علم (۲) دست یابد او به زندگی جاوید رسیده و حیات ابدی نصیب اوخواهد شد ، چنانکه خداوند تبارك وتعالی میفرماید: «زندگی وحیات هرموجودزنده را ازآب قراردادیم،

انبیاء ، ۲۱ : ۳۰» واین آیه دلالت برعموم دارد چون لفظشیء نکره است، ونکره دلالت برعموم میکند پس حیات همه چیز بستگی به آب دارد، ولکن مقصود دراینجا عموم نیست بلکه خصوص حیات ابدی انسان میباشد؛ واگرگفته شود که آیه عام است ودلالت برمقصود ندارد، گوئیم آیه شریفه با اینکه جنبه عموم دارد مع‌ذلك دلالت برمقصود ما میکند، زیرا اطلاق آیه میرساند که حیات تمام موجودات ازآب پیداشده، وآدمی نیزیکی ازموجودات است که حیات اوهم ازآب حاصل شده، این ازلحاظ دلالت لفظی آیه، وامامفهوم التزامی آیه شریفه نسبت به انسان آنست که خداوند متعال جمیع افراد بشر را برمبنای فطرت خداشناسی و توجه به حق آفریده است، پس دراولین نشأه که عبارت ازفطرت اولی است انسان دارای هدایت گردید و این خصوصیت قبل ازطینت وی محقق شده وسپس اورا به عالم عناصر تنزل داده، وبعد ازرسیدن باین عالم خاکی، ازعالم ملکوت مستورومحجوب گشته وآن عالم رافراموش نموده وباطبایع این عالم انس گرفته، واگرچنانچه دراین عالم شقاوت وگمراهی دامن گیراوشد، وی از عالم فطرت محجوب میشودوآن عالم رادشمن خود می پندارد، وبرعکس اگرسعادت وهدایت رفیق اوگردید وجنبه روحانی وملکوتی اوغلبه بافت ازاین عالم عناصر پروازمیکند وبه آشیانهٔ اصلی خودکه ازآن به آب صاف وزلال تعبیرشد ملحق میشود، استاد محقق بزرگ دراین موردگوید: «آب مطلق آبی است که اوصاف آن ازتغییرات مصون باشد وآن نورایمان به خدا وپیامبران و ملائکه‌ها است که از شوائب وآلودگیهای طبیعت پاك بوده وازخواسته‌های گوناگون نفوس شهوانی واوهام وشکوك عقلانی مصون ومحفوظ می باشد» پس رسیدن به خدا و وصول به حق تعالی عبارت ازعلم پیداکردن به اتصال است والاهیچ موجودی منفصل ازحق نیست؛ وکسی که وارد دریامیشود (دریای معرفت) تاخودرا بخدارساند مسلماً خویش را درمعرض خطرات تلف وهلاکت قرارمیدهد وبایددائماً امیدبخدا داشته باشدچنانچه ایزدمتعال فرماید: «هنگامیکه در دریاضرروخطرشما راتهدید میکندهمه چیزرا فراموش میکنید مگرخدای قادرمتعال راکه اورا بیاری خودمیخوانید، بنی اسرائیل، ۱۷ : ۶۶» زیراخداوندپناه طالبین ومقصد قاصدین وکنز اهل عرفان است، واماکسیکه به‌علت شدت وجد بـدریا فرورفت اوقطعاً غرق وتلف خود را مشاهده میکند زیرا این دریا دریای لایتناهی است که کرانهٔ ندارد و خداوند متعال فرماید: «هرگاه براو (حضرت موسی) ترسیدی اورا بدریا بیانداز، قصص، ۷:۲۸» پس وقتیکه مادر حضرت موسی ازمکروکیدگمراهان ترسید اورابدریای انوارالهی افکند وبدینجهت هم ازآفت دشمنان محفوظ‌ماند، وازچنگ اهل آتش نجات پیداکرد. مراد مصنف ازآب علمی است که موجب هدایت انسان است وحیات همه مردم هم ازآن می باشد چنانچه‌خداوندمتعال میفرماید: «آیا آن کسی که مرده بودوما اورازنده کردیم ونورایمان رادرقلب اوروشن ساختیم...مثل کسی است که درظلمات وتاریکی‌ها بسرمی برد، انعام، ۱۲۲:۶» یعنی قلب آنچنان کس مرده بود که خدا اورا بانورایمان ومعرفت زنده کرد.

---

(۱) تفسیروقت به‌واردات قلبی قبلا درشرح کلمه ۱۲۴ و۲۰۸ درصفحات (۴۴۵ و ۵۲۸) گذشت .

(۲) باباطاهر دراواخر کلمه ۱۹۳ نسخه‌ابوالبقاء گوید، «فالماءالعلم...»

والايمان والبحر الاشارة الى الحق عند غلبة الوجد وفيها التلف للنفوس والتهلكة للوهم والخيال
والوقوع في البحر حقيقة الوجد الناشي عن الوجود وهو غرق في الحياة الطيبة التي ليس للعبد
فيها وجود او بذل المجهود في الطلب بغير حسبة اي بغير حسب ما يقتضيه مقامه اذ لكل مقام
له مقال وحال ينشا حسبة والا فهو خسران وحقيقة المحاسبة قال الاستاذ المحقق
الكبير رضي الله عنا به رفع العقل المعيشي ميزان الشرع لاعتبار النقص والرجحان ومن كان في جهده
وطلبه راعيا للمراد فيه اي مريدا بجهده مراده لامحض العبوديه كان جهده الناشي عن اجتهاده
مع حسبه وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امري ما نوي
الحديث ونظيره من كلام سادات رضي الله عنهم من مشهدك يا تيك روح مددك وهذا ماخوذ
ايضا من قوله عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم ومن لم يرع المراد فيه اي مراد الحق
تعالي ومراد رسوله ومراد الحق ان يكون له عبدا صرفا فتكون هو لا انت وغاية مراد الشارع
عليه الصلاة والسلام منك ان تعبد الله موافقا لامره كانك تراه ومحال على من يراه او يعلم انه
يراه ان يكون له ارادة او اختيار معه او يشهد سواه ومن لم يرا في مراد الله ورسوله فيه فقد خسر
الدارين لان الدنيا وجدت للعمل والتحصيل والاخرة وجدت للجزا والمحصول فكل شي لم يتحصل
في هذه الدار لم يحصل في تلك الدار لقوله تعالي ومن كان في هذه اعمي فهو في الاخرة اعمي واضل سبيلا
ومن لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لثقته بصدق الوعد لم يذق للطاعة التي
هي من لوازم العبد حقايق الحلاوات لان العبادة والطاعة لها حلاوات يشهدها السالكون
يتلذذون بها ويقوتونها ارواحهم فتنعشهم وتحجبهم عن الشبهات وتونسهم في غربتهم عن الاهل والمحا
اذ الوقوف مع الشبهات والرخص يمسك سير القلب في عالم الملكوت ويحبسه عن ازدياد من المقامات
والحالات فليس للمريد الصادق وقوف مع شبهة ولا اركان الى رخصة لان الله تعالي يقول والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا الايه والنبي صلى الله عليه وسلم يقول من اتقى الشبهات فقد استبرا لدينه وعرضه ومن
تورع بالحقيقة لان التورع الحقيقي لا يكون الا لحقيقة نشات عن حق وجد الدنيا حراما على من طلب
الاخرة ووجد الاخرة شبهة لانها ليست مطلوب العارفين وحقيقة الورع توقي كلما يحذر منه ومن جملة
ما يحذر منه طلب غير الله لان ذلك يصدك عن وجود الطلب لله لان من طلب الله وجد الدنيا والاخرة
دون مطلبه ووجد نفسه مفردا في طلبه عن الدارين ولهذا لم يمض مع الحرام معرضا عن طلبه ولم يقف
مع الشبهات اكتفا بها عن سيده وترك الدنيا بالعلم الكسبي ضعف لان فيه تكلفا ومشقة
وبالوجد الحقيقي قوة لانه حمل بلا تحمل وكلف بلا تكلف والوجد ليس بسابق الي حالات من
الحالات ولا بحركة تنشا عن ارادة فالسكون مع الوجود للوجد قوة للسالك والحركة معه
ضعف ولا وجود لعارف وحقيقة الوجد لا يوصف بعبارة لانه يغيب القلب عن شهوده وهو
برزخ بين الحكمة والتحقيق والموصوف من حقايقه بلسان العبارة والاشارة انما هو اشراطه
اي علاماته وموارثه الحاصلة من حقيقته عند الصحو وهو الرجوع الي الاحساس وعلمه المستفاد
عند مبادي تجليه وذاتية الوجد اي حقيقة ماهيته لا ينطق بوصفه علم لانه وراء التصورات الفكرية

العمل

ضرات
ت

... والبحر الاشارة الی الحق وفیها التلف والتهلکة، والوقوع فی البحر حقیقة الوجد وهوغرق فی الحیوة. وقال بذل المجهود بغیر حسبة خسران. و قال من کان فی جهده راعیاً المراد فیه کان جهده علی حسبه [حسبته] ومن لم یرع المراد فیه فقد خسر الدارین. وقال من لم یصبر علی الطاعة بوجود المرارات لم یذق للطاعة حقایق الحلاوات. و قال الوقوف مع الشبهات یمسك سیر القلب ویحبس الازدیاد. وقال من تورع بالحقیقة وجد الدنیا حراماً و وجد الاخرة شبهة و وجد الحق مفرداً لم یمض مع الحرام و لم یقف مع الشبهات. و قال ترك الدنیا بالعلم ضعف و بالوجد قوة. وقال الوجد لیس بسکون و لابحرکة فالسکون مع الوجود قوة والحرکة ضعف و حقیقة الوجد لایوصف بعبارة والموصوف من حقایقه اشراطه و مواریثه و علمه [حکمه] و ذاتیة الوجد لاینطق بوصفه علم. (بقیه کلمه ۱۹۳ تا کلمه ۲۰۰)

کلمه دریا درعبارت مصنف که فرمود: «هر کس وارد دریا شودخود رادرمعرض تلف وهلاکت قرارداده» اشاره به‌دریای معرفت حق‌است که درموقع غلبه وجدبرای سالك حاصل می‌شود وچه بساهم موجب تلف نفوس‌وهلاکت وگمراهی آنان دراوهام وتخیلات میگردد، و نیزمراد مصنف ازوقوع فی البحر حقیقت وجدی است که ناشی ازاصل وجودبوده وآن غرق شدن درحیات طیبه جاوید است که ابداً برای عبد وجودی متصورنمیگردد.

بذل کوشش وجدیت درطلب حق وحقیقت درغیرمورد مقتضی یعنی بدون توجه به‌جلب رضای حق، موجب خسران عارف است زیرا هرمقام مقتضی‌حال ومقالی است که باید باآن مقام، مناسبت ومطابقت داشته باشد، استاد محقق بزرگ (رض) در این موردگوید: «حقیقت محاسبه ومعنی‌حسبت آنست که انسان‌عقل‌معیشی‌خود رامیزان وترازوی شرع قراردهد وسنگینی و سبکی‌اعمال را با اوبسنجد».

کسیکه درکوشش وطلب خود جانب مراد را رعایت نماید،یعنی‌توجه به‌عبادت‌محض نداشته بلکه اطاعت اومرخدایرا فقط برای جلب رضایت معبود باشد، جهد چنین سالکی با ارزش وقدربوده ودارای اجرخواهد بود، چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرموده: «نتیجه اعمال همانا تابع نیت است وهرکس مطابق‌نیت خود نتیجه‌گیری و بهره‌برداری میکند» وبزرگان عرفا نیز گفته‌اند: «برای انسان درهرحال مددی ازعالم علوی‌وغیب میرسد» واین مضمون، گویا متخذ از روایت شریفه پیغمبرخاتم (ص) است که فرمود: «هر چه بشما میرسد نتیجه اعمال شما است» وهرکس که رعایت مرادحق تعالی‌ومراد رسول‌خدا رانسبت به‌خودش نکند زیانکارهردوجهان خواهد بود، ومراد حق تعالی نسبت به بنده آنست که انسان بنده صرف و خالص خداباشد وفانی‌درخداگردد بطوریکه همه چیزاوباشد وعبد چیزی نباشد، ومرادشارع ورسول خداآنست که انسان طوری عبادت خدارا کند بمثل اینکه خدارا می‌بیند، وبدیهی‌است کسیکه خدارا می‌بیند واورا حاضر وناظردرهمه جامیداند ازخود اراده واختیاری نداشته و به دیگر کس اصلاً توجهی ننموده وکسی‌را غیرخدا نمی‌بیند؛ وهرکه مراقب مقاصد خدا و رسول‌خدا نسبت بخودنگردد به‌سعادت ابدی نخواهدرسید زیرا دنیامزرعه‌آخرت وجای عمل وکسب آخرت‌است، وآخرت هم‌نتیجه عمل وجزای اعمال دنیوی‌است پس هرکمالی که در دنیا تحصیل عارف نشود درآخرت هم حاصل اونخواهد شد چنانچه خداوند متعال فرماید:

«هر که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور خواهد بود و در گمراهی خواهد ماند، اسراء، ۱۷ : ۸۲»

کسیکه صبر بر اطاعت خدا که دارای سختیها و تلخیهائیست نکند (صبری که ناشی از اعتماد به صدق وعده‌های الهی است) شیرینی عبادت و بندگی را نخواهد چشید چون برای عبادت و بندگی خدا لذتی است که سالکان راه حق آن لذت را در قلوب خود می‌یابند و با ارواح خود حلاوت آنرا می‌چشند واین شرینها است که آنها را بانشاط میکند وآنان را از ارتکاب شبهات بازمیدارد وبهنگام دوری ازنزدیکان مونس آنها میگردد.

زیرا ارتکاب شبهات قلب سالك را ازسیر به‌عوالم ملکوت بازمیدارد و او را از نیل بمقامات عالیه وحالات مختلفه محروم مینماید، پس برای سالك صادق ومرید حقیقی شایسته نیست که مرتکب شبهات ورخصت‌هاگردد، وچنین شخصی‌را خداوند دستگیری نموده چنانچه میفرماید: «آنها که در راه ما جدیت میکنند ما آنها را براه خود هدایت می کنیم، عنکبوت، ۲۹ : ۶۹» وپیغمبر اکرم (ص) دراین مورد فرموده : «هر کس که از مشتبهات خودداری کند دین خود راحفظ نموده است».

هر که ورع حقیقی یعنی پارسائی را شیوه خود قرار دهد دنیا را برخود حرام می‌یابد (بدیهی است که دنیا برای طالبان آخرت حرام می‌باشد) ونیز آخرت راهم برخود مشتبه وشبهه ناك می‌بیند چون آخرت هم مطلوب عارفان نیست، پس‌ورع حقیقی‌عبارت از خودداری کردن ازهرچیزیست که ضررومحذوری دارد وازجمله محذورات دوستی‌غیرخداست ، زیرا غیر خدا هرچه که باشد انسان را ازخدا دورمیکند، هر کس‌طالب خدا باشد دنیا وآخرت رادون مقصد عالی خودپنداشته وبدانها توجه ندارد؛ وهمچنین شخص پارسا حق تعالی‌را منحصر درطلب خود دانسته و اورا ممتاز از دنیا وآخرت می‌پندارد، ولذا سالك متورع با حرام که دنیا باشد کاری ندارد ونیز ازمشتهیات که آخرت باشد می‌پرهیزد وبدان اعتنائی نداشنه وفقط به مولای خودکه حضرت رب‌الارباب باشد می‌اندیشد.

ترك نمودن دنیا باکسب علم به‌مضرات آن دلیل برضعف سالك است چون چنین ترکی ازروی مشقت وتکلف خواهد بودواما پرهیز از دنیا بسبب وجدحقیقی وعشق واقعی به مولا، موجب قدرت روح و قوه قلب سالك می‌باشد، و ترك دنیا برای اینگونه اشخاص مستلزم تحمل وتکلف ومشقتی نخواهد بود.

وجد حالی است که مستلزم حرکت وسکون نیست، بلکه باهردوسازگار می‌باشد، اما اگرتوأم باسکون باشد دلیلی برقوت قلب سالك است، وهرگاه با حرکت همراه باشد نشانه ضعف حال‌وبی‌وجودی عارف خواهدبود، ولکن‌حقیقت وجدرا باهیچ لفظ وعبارتی نمیتوان تعریف وتوصیف نمود زیرا قلب ازدرك حقیقت وجدوشهودآن‌عاجزاست وتقریباً برزخی‌است بین‌حکمت وحقیقت (حکمت وحقیقت ازمنازل‌ومقامات اهل‌سلوك است) وآنچه‌ که ازوجد به تعریف آید ودرکشورذهن می گنجد: یکی‌علامات وشرایط اواست ودیگر آثارولوازم آنست که به‌وقت صحو: (خروج سالك از حالت وجدوبرگشت به حال عادی) معلوم میگردد، وسوم علمی‌است که بهنگام‌ظهور وجد و تجلی آن به‌قلب سالك، حاصل می‌شود و چنانچه‌گفته شد ذاتیات وحقایق وجد را باهیچ زبانی‌نمیتوان بیان‌نمود، چون‌ازدائره الفاظ وتصور وتفکر و تعقل خارج است.

والمدارك العقليه والتواجد حركة الواجد للمتواجد بعلم الوجد فمع ايقاع الحركة اذ لو استدعا
الوجد على انقطاع القول المتعلق بالعبارة والصوت فتسيير المعنى من تلك الى سماع القلب بموافق
لايقاع الاول المتعلق بالعبارة الايقاع الثاني المتعلق بالمعنى فيكون ممن هو افتقد الايقاعين
تواجد وهو اظهار حالة الوجد من غير وجد بالطيبة وهو سماع الحق لان العبارة يسمعها الاذن
وكلام الحق يسمعه القلب والسماع رسول للقلب غالب بالوجد والرسوم جاذب له خفي سالب
للالتفات [illegible] يزعج ما خفي من الاحوال في طوايا الاسرار لان الاسماع محرك لما اكنته القلوب والاسرار
لا يروي له انه يتشطح لان الشطح لا ينشا الا عن رعونة الطبع قيل لان بعض العارفين حضر سماعا فلم
يتحرك فقيل له لم لا تتحرك فقال وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله ويظهر
دفينات اسرار المقصود لغلبة الوجد بالمعنى ولا يظهر من ذاته غير علم لانه لو ظهر بذاته لاحرق
لانه نور والنور اشد احراقا من النار ومن اسره العلم المنوط بالاحكام والتكليف انفك من الوهم
والعلم المتعلق بالمعرفة والكشف ومن اسرته الحقيقة الغايبة انفك من اسرها بشرايط الحقيقة
ومن جملة ذلك الفنا فيها عن النظر لها والوقوف معها ومن اسره الحق لا ينفك اذ ما بعد الله شي ولا فوقه
مطلب قال تعالى وان الى ربك المنتهى ومن نطق بالحق لم يكد وجد العلم لان الحق منوط بالعلم لا
ينفك عنه والمراد بالحق هنا ما وجب على العبد من جانب الحق وما اوجبه الحق على نفسه ومن نطق
بالحق كان جمعه [illegible] وجد نشا عن وجدان قام بالقلب اغناه عن النظر والخبر
ووجد انشا عن كشف من حقيقة لا تجهل وحقيقة [illegible] ظهرت في سما القلوب فافنت غلس
الرسوم والكواكب العواس افلت وحق وجد من حق لاهل الفضل والمنن فالحق الذي وجب على العبد
من جانب الحق [illegible] هذا بالضرورة لان ما من الله شي الا واليه فالحق منه وبه واليه حقيقة
الحقيقة [illegible] بعد فنا الخلق والحق الذي ما سواه باطل وعدم هو الحق قال عليه الصلاة
والسلام اصدق كلمة قالها شاعر الاسلام الا كل شي ما خلا الله باطل والباطل هو العدم الذي لا
حقيقة له ولا حقيقة [illegible] لمن وقف معها لان الحق وراء ذلك كله وهواتف الحقيقة لم تزل تنادي
السالك عند تبرجها للقلوب لا تقف الذي تطلبه امامك و[illegible] المتعلق بحضرة جلال الله
[illegible] اذ لا وصول الى حقيقته الا بنفي المعلومات وجهل المرسومات قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي
تاج الدين بن عطا الله قدس الله سره العزيز في بعض مناجاته الهي انا الجاهل في علمي فكيف لا اكون جهولا
في جهلي وحقيقة المعرفة العجز عن المعرفة لان العجز عن الادراك ادراك والحقيقة المرتسمة
في لوح الادراك المعصومة بالخبرية [illegible] لان من شهد التصوف ليس بصوفي ومن عبر عنه ليس بصوفي
ومن فني عنه به فهو الصوفي لان الصوفي المحقق من تجرد عن الوسم والصور ولا عنه خبر والرسم المعنوي
لا رسم المعنى [illegible] لا حقيقة لان الحقيقة تطرد طالبها بالظلال الممتدة عن ملهما الا عن عينها حتى لا
ينالها الا من اهلته لها [illegible] باب [illegible] بالادب ومعرفة والرتب كان في حرمان
فاذا رجع بعد الانابة [illegible] انابته والانابة الخروج عن القيود الخبريه والحدود النظريه
الى الشهود والوجود والوقوف على الباب بالنفوس المحجوبة عن روية الغيب بحجاب التعين الموقوفة

و قال التواجد حركة الواجد بعلم الوجد يقع ايقاع الحركة على انقطاع القول فيوافق الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة. و قال السماع رسول غالب والرسوم جاذب خفی سالب جاءٍ يزعج ماخفی ولايرىٰ له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود و لايظهر من ذاته غير علم. وقال من اسّره العلم انفك بالعلم، و من اسره الحقيقة انفك بشرايط الحقيقة، ومن اسره الحق لاينفك. وقال من نطق بالحق لم يجاوز حد العلم ومن انطقه الحق كان جميع نطقه علماً من وجد، و وجداً من حقيقة، و حقيقة من حق، وحق من حق، فالحق للحق حقيقة، والحقيقة وجد الحق والحق هو الحق. الحقيقة مكر. حقيقة العلم جهل. وقال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة. وقال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم. وقال من طرده الحق عن بابه لجهله لم يحرمه بعد انابته .. (ازكلمه ۲۰۱ تامیانه کلمه ۲۰۹)

مصنف (ره) پس از بحث وجد مبحث تواجدرا بیان داشته وچنین گوید: تواجدحرکت وسیرسالك درمراحل وجد است جهت بکمال رسانیدن آن بنحویکه از محیط الفاظ وعبارات بیرون باشد مانند حرکتی که با خودحرکت ایجاد می‌شود، وچنین حالتی از حیطهٔ الفاظ و عبارات خارج است وفقط با سماع قلب درك میگرددولکن دراثر سیرتکاملی، معانی با الفاظ توافق یافته وهمین موافقت ومطابقت در اصطلاح مصنف تواجد نامیده می‌شود، ولی شارح (ره) تواجدرا به: «اظهار ونمایانیدن وجد بدون داشتن وجد حقیقی» معنی نموده است ، و چون تواجد بنا برتعریف مصنف از اشراقات خداوندی است با ضمیر باطن و قلب درك می‌گردد.

سماع رسولی است از جانب حق بسوی قلب سالك مستمع که او را به‌جانب خود میطلبد، ودراثر کثرت وجدی که ازسماع درقلب عارف ایجادمی‌شود، جمیع تعلقات وعادات و رسوم ظاهری بشریت از اوسلب میشودوآلات حسی‌را نیز ازکار میاندازد، واردی است (از واردات قلب) که اسرارنهانی ومافی‌الضمیر عارف را به‌هیجان درمی آورد و مکنونات قلب سالك را ازعرصه‌کمون به‌منصه ظهورمیرساند بدون اینکه موجب شطح و طامات‌گردد (۱) زیراکه شطحیات ازکدورت نفس‌وطبع ناشی می‌شود، آورده‌اند: که یکی از عرفا روزی در مجلس سماعی حاضرشد، وبسبب سماع هیچگونه حرکات بدنی دراوظاهر نگشت، بدوگفتند چرا حرکتی نمی‌نمائی؟ اودرجواب‌گفت، «**وترى الجبال تحسبها جامدة**... النحل،۸۸:۲۷» یعنی توکوهها را می‌نگری و می‌پنداری‌که آنها ساکنند درصورتیکه آنها حرکت میکنند مانند حرکت ابرها و این‌ها بسبب‌صنع الهی وقدرت حق‌تعالی‌است‌که همه چیزرا محکم و متقن آفرید؛ و همچنین سماع بواسطه وجدی که در قلب سالك ایجاد مینماید اسرار مخفی مقصود حقیقی ومحبوب واقعی‌را ظاهروهویدا می‌سازد، واین ظهور بنحوظهور علمی است نه ظهورحقیقی، زیراکه اگربطور حقیقی ظاهر شود سالك را محترق نموده و می‌سوزاند، و این احتراق بالاتر از احتراق به آتش است بجهت اینکه بسبب نور است و احتراق با نور بالاتر ازاحتراق باآتش است.

هرکه را علم متعلق به احکام شرعی‌مقید واسیرسازد واحکام وتکالیف شرعی را رعایت

کند قهراً به‌موجب چنین علمی کـه دارای کشف و معرفت است، از اوهـام و خیالات ایمن میگردد، ولکن هر که‌را حقیقت و حقایقی که از انظار غایب است اسیر نماید، او از اسارت علوم ظاهری مستخلص میشود بشرط اینکه واقعاً مقید به‌حقیقت شود وعلامت این واقعیت‌یکی فناگشتن درحقیقت و اصلا توجه نداشتن بدان است، و دیگر رفتار برطبق آن نمودن است؛ ولی آنکس‌راکه حق‌تعالی اسیروبنده خود نماید دیگر برای او جدائی وانفکاك ازحق وجود ندارد، زیرا بعد ازحق و غیر حق چیزی وجود نداردکه اسیر آن‌گردد، چنانچه درآیه شریفه خداوند فرماید: «غایت وانتهاء هرچیز بسوی پروردگار است‌یعنی‌بالاخره روزی بشر به خدای خود واصل خواهد شد، سورة‌النجم، ۴۲:۵۳» .

هر کس که ناطق بحق‌باشد ازحدود علوم ظاهری تجاوز نمی کند، زیرا حق همیشه با علم توأم است واز اوجدا نیست (ومراد ازحق دراینجا چیزهائی‌است که ازناحیه حق به‌انسان واجب ولازم میشود، ونیزچیزهائیست که خودحق‌تعالی برخودش لازم وواجب‌گردانیده است). ولی آنکس‌راکه حق‌تعالی گویای به‌حق کند همه‌گفته‌های اوعلم است، علمی که حاصل ازوجد است، وجدی که‌کاشف ازحقیقت است (اگرآن وجدقائم برقلب صاحب آن باشد اورا ازنظر کردن برغیر وازخبردادن‌اسرارنهانی بی‌نیازمیکند) ونیزحقیقت مذکورآنچنان‌حقی است‌که بر آسمان قلوب سالکین ظاهر میشود و تاریکی‌های رسومـات ظاهری دل را فانی می‌سازد و ستارگان حواس‌ظاهری را خاموش مینماید، واین‌حقوق وتکالیف مر، اهل‌فضل‌ومنت را ازآن حقی‌است که حق تعالی به‌خود واجب‌کرده است، پس آنچه‌که ازجانب حق به‌عبد میرسد و براو واجب می‌شود حقایق‌حق هستند واین‌مطلب قابل‌تردید نیست زیرا هرآنچه ازناحیهٔ حق به بنده میرسد قائم‌به حق‌وبازگشت باو مینماید، پس‌مسلم است‌که حقایق همه امور از او و بواسطه او وبسوی اوجل وعلا می‌باشد، وبنا براین حقیقت‌حقه، یافتن حق‌است پس از فنای ازجمیع مخلوقات،وآن حقی‌که ما سوای او باطل وعدم محض‌است او حق تعالی عزا سمه می‌باشد چنانچه پیغمبراکرم (ص) فرمود: «بهترین وراست‌ترین گفته‌ها شعری است‌که شاعر اسلام **حسان‌بن‌ثابت انصاری** (۲) سروده است: «آگاه باش‌که غیر خدا هر چه هست باطل است» ومراد ازکلمه باطل عدم محض‌است‌که اصلاحقیقتی ندارد.

وهرحقیقتی‌که موجب توقف سالك شودوگمان‌کندکه بالاترازآن حقیقتی نیست،باعث فریب خوردن اوخواهدگردید، زیرا بالاترازهرحقیقت، حقیقت دیگری وجود دارد، ومنادیان حقیقت همیشه سالك‌راندامیکنندکه مبادا متوقف شوی وخیال کنی که به‌حقیقت واصل‌گشته‌ای وبالاترازآن حقیقتی نیست.

واگرکسی‌گمان‌کندکه علم به‌خداوند متعال دارد و خدا را از روی علم شناخته است ادعای‌اوباطل‌وازروی نادانی است، زیراکسی بحق تعالی عالم وواقف نمی‌شود مگربعد از

فناگشتن، ومستغرق ومستهلك شدن وی در ذات حق‌تعالی؛ و این مرتبه برای‌همه کس مقدور نیست ، استادبزرگ ومحقق تاج‌الدین بن‌عطاءالله قدس‌سره‌العزیز (۳) دراین مورد درمناجات خودگوید : «**الهی اناالجاهل فی علمی‌فکیف‌لااکون جهولافی‌جهلی**» (۴) یعنی خدایامن‌در عین دانائی نادان هستم وچگونه نادان نباشم در چیزیکه‌به او جاهل هستم و به عبارت دیگر علم من‌جهل است پس چگونه جهل من جهل نخواهد بود .

حقیقت معرفت یا معرفت حقیقی عاجز بودن از درك ذات خداوندی است زیرا که بزرگان از اهل معرفت گفته‌اند : «عجزازدرك معرفت کنه‌الهی عین معرفت است».

حقیقت ناقصه‌ای‌که به نحو صورمرتسمه در ذهن مصورگشته و منشأ خبرگردد ، در اصطلاح اهل عرفان رسم نامیده میشود زیرا هرکسی که ادعای تصوف‌کند و یاظاهراً درکسوت صوفیان در آید صوفی نیست ، بلکه صوفی حقیقی‌وبا صفا (۵) کسی است که در اثر تخلق به اخلاق و آداب صوفیه فانی ازخودگشته وبی خبراز خویشتن‌گردد، ونیزکسی است‌که مجرد از ظواهر و رسومات شده و خود را منسلخ از اوهام و خودنگری بنماید ، و هرگاه انجام رسوم معنوی یعنی اقامهٔ وظائف بندگی و اطاعت از خدا ، برای رسوم حسی‌یعنی برای نیل‌به ثواب ومتنعم بودن‌ازنعمتهای‌بهشتی باشدآنهم‌رسم است وحقیقت نخواهدبود، زیرا حقیقت‌چیزی است‌که‌انسان‌را از خودبی‌خودنموده وازتوجه به‌غیرخدا منع کند تا اینکه کسی جز آنهائی‌که اهل حقیقت هستند به‌گرد آن نگردند .

هرکه را حق تعالی ازدرگاه خود براند واین راندن بسبب جهل سالك‌نسبت به‌آداب سلوك و مراتب آن باشد ، او در حرمان و جدائی از حق است ؛ ولی هرگاه توبه کرد وبازگشت‌بسوی خدانمود، خداوند توبه اورا پذیرفته و اورا مورد رحمت قرار خواهد داد ، انابه عبارت ازخارج شدن از پای بندهای خبری و حدود نظری ورسیدن به‌مرتبهٔ شهود وتحقق‌و وجوداست، وبازماندن کسانی‌از درگاه‌حق بسبب داشتن نفوسی‌که محجوب‌از رؤیت غیب به حجاب تعین هستند، ونیز داشتن‌نفوسی که مانع از سیرسالك به مقامات عالیه‌باشد، طرد وحجاب است .

---

(۱) معنی شطح وطامات درپاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت :

(۲) شرح حال مختصرحسان بن ثابت انصاری درپاورقی ص ۷۸۲ ذکرشده .

(۳) مختصر احوال تاج‌الدین بن عطاءالله در پاورقی اول ص ۷۵۵ نوشته شده .

(۴) این مناجات از تاج‌الدین ... نیست به پاورقی سوم ص ۷۵۵ رجوع شود .

(۵) بعضی ازمعانی تصوف درپاورقی ص ۶۹۸ ذکرگردید .

عن النفود طرد و حجاب ومن طرده عن بابه لعلمه الوقوف علي النظر والمخبر الناشي عن حدود العلو
والصور حرمه الرجوع الي بابه لان الوقوف علي الباب يلايمه الا القامع الخضوع والتسليم لانه مع ربه
في هذه الحاله والعالم مع نفسه لانه محجوب بقياس الغيوب علي شواهد الحس لكن الشيخ رضي الله عنه
اخذ ينبهك علي هذا المقام بتنبيه حسن واستدراك لطيف فقال رضي الله عنه وكان وجود العلم
المنبه عليه انفا في وقته الحالي ثوابه في وقته المالي فاخذ ينبهك علي الاحوال من غير تعطيل
لمقام وهذه سيمة اهل الكمال وهذا من باب حسنات الابرار سيات المقربين ثم انه اخذ ينبهك علي
ما هو اخص من هذا واعلي واتم بقوله ومن طرده عن بابه له حرمه جميع ثوابه الكسبي المتعلق
بالجزا وكان له جنة المواهب التي لا تنال بكسب ولا عمل لان الهبة منح من الله تعالي ليست من طريق
الجزا ولا العمل لان الوقوف مع الكسب والعمل وطلب الجزا عليه بعد والخروج عن ذلك له عين القرب
وليس له جزا غير النظر الي وجهه الكريم قال تعالي وما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغا وجه ربه الاعلي
ولسوف يرضي ومن طرده عن الاحوال وحجبه عن روية الاعمال وطلب الثواب كان في غاية الكمال ولم
يحجب بشي من ذلك ولا بابايه اي ولا برجوعه الي شي من ذلك لان اصحاب المقامين المذكورين انفا لهم
جنة المكاسب والثواب وهولا لهم جنة المواهب كما تقدم فهم مع الحق مبرؤن من الاكوان والاجور والجنان
كلها اكوان والكون حجاب والقلب الذي هو مطلوب من الانسان واقف بين امرين امر فصل وامر
وصل لان القلب له الاقبال وله الادبار ويتحول القلب بالاستعداد والطلب اما لوجود السعادة
والكمال واما لوجود الغوايه والنقص من الامرين المنبه عليهما انفا ولكل امر من هذين الامرين
دليل يدل علي حقيقته فالعلم دليل الوصل لان العلم يستعبدك ويجملك والوصل عند عدم ادراك
الغايب الاسم الحاكم علي حال العبد في الوقت من الاسامي الالهية والجهل دليل الفصل لانه يسبي ادبك
ويحجبك وليس المراد بالجهل هنا الا الجهل الذي هو ضد المعرفة لا الجهل في العلم بالمعرفة لان الجهل
في العلم بالمعرفة يدل علي كمال المعرفة والفصل عن النفس واحوالها التحقق معرفتها موكل بالوصل لان من
وصل الي العلم بالله عرف نفسه وانفصل عنها وفرحا رابا منها والعبد ... مما امده الله تعالي به من النظر
شاهد لحاله راي المقامد فان نظر الي العلم المتعلق بالهداية بنفسه اي باوصافه المنسوبة اليه عاد
علمه جهلا اذ من لوازم النفس الجهل والظلم قال تعالي وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وان نظر
بالجهل الواجب لنعته الي الجهل الذي هو ضد المعرفة ازداد علي هذا الجهل بعقله جهل يتغفل به
في وقته عن الوصول وتلقي المدد ثم ان نظر الي الفصل وهو الفوت خاف ورهب لتحقق الوعيد
او لتقلب العلم قال بعض العارفين رضي الله عنه الفصل فوت ما نرجوه من محبوبك وهو عندنا تميزك
عنه بعد حال الاتحاد وان نظر الي الوصل رجا ورغب في الحقيقة فمن شهد الوصل بالعلم هلك
لانه يتصول به ويري نفسه كما وقع لبعض الاشقيا ورايس الغواة ومن شهد الفصل بالعلم نجا لان العلم
في هذا الموطن يدله علي حقيقته الذاتيه وهي الفقر والفاقة والعجز وانه لم يكن شيا ويدله علي وجود
احسان سيده وفضله وكرمه حين لم يكن شيا وانه اوجده بفضل وكرمه وامده بعنايته ولطفه
وهذا كله سبب النجاة ومن شهد الفصل بالحق قط لانه يري فوت رجايه من محبوبه بمحبوبه والقنوط

... و من طرده عن بابه لعلمه حرمه الرجوع الی بابه و کان جود العلم فی وقته ثوابه و من طرده من بابه له حرمه جمیع ثوابه ولم یعباء بابابه. وقال القلب واقف بین امرین امر فصل وامر وصل ویتحرك القلب من الامرین، فالعلم دلیل الوصل، والجهل دلیل الفصل، والفصل موکل بالوصل، والعبد ناظر شاهد راء فان نظر الی العلم بنفسه عاد علمه جهلاً، وان نظر بالجهل الی الجهل ازداد علی الجهل عقله (غفلة) جهلاً، ثم ان نظر الی الفصل خاف ورهب وان نظر الی الوصل رجا ورغب، فمن شهد الوصل بالعلم هلك، ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط [و خاف] ... (بقیه کلمه ۲۰۹ تا اواخر کلمه ۲۱۰)

هر که را خداوند بواسط علم او (علمی که از راه دیدن و شنیدن بدست میآید وناشی از فکر قاصر است) از درگاه خود براند او را نیز از بازگشت بسوی خود محروم خواهد نمود، زیرا وقوف بر درگاه حق مستلزم سلب جمیع علائق مادی و معنوی سالك از خویشتن می باشد وباید که رهروطریق حق، دارای خضوع تام و تمام بوده و تسلیم محض بوده باشد، بدیهی است که چنین سالکی قهراً با خدا بوده وجدای ازاو نیست، ولی آن کس که ادعای علم وفضل ودانشی در برابر خدامیکند او متکی به نفس است وبرای قیاس عالم غیب به عالم محسوس از وصول بحق محجوب خواهد بود.

شیخ بزرگوار (باباطاهر) در اینجا تعبیر لطیفی نموده ومیفرماید: پاداش علمی که شخص عالم آن را تحصیل کرده ومی پندارد که خدا را با علم مکتسب خویش شناخته وبه واقع هم رسیده است، ثواب ومقامی است که درآخرت باوداده می شود، واین دلیلی است که خداوندعادل وکامل، جزای هرگونه اعمال ورفتاری را خواهد داد، واعطای چنین جزائی خرد، به سالکی که متکی به علم خود گشته بمصداق «**حسنات الابرار سیأت المقربین**» است یعنی اعمال خوب نیکوکاران نسبت به مقربان درگاه حق تعالی ناپسند است و مقربان درگاه الهی باید اعمالی شایسته تر ازافراد معمولی انجام دهند.

سپس مصنف (باباطاهر) به نکته دقیق تری کـه اخص واتم واعلی از مرتبهٔ قبل است اشاره نموده ومیفرماید (۱): هرکه را خداوندبرای خود ازدرگاه خویش طردکند اورا از جمیع ثواب‌های مکتسبه صوری که به عنوان پاداش به صاحب آن داده می‌شود محروم خواهد نمود، وبهشت مواهب را برآنان ارزانی میدارد، وچنین بهشتی هرگز باکسب وعمل وعبادت واطاعت صوری بدست نخواهدآمد، زیرا هبه وبخشش خداوند متعال نعمتی است، که از جانب او عزاسمه به سالکین لایق داده می‌شود و هیچگاه به عنوان جزاوعمل نیست، چون اتکاء عبد براعمال وعلوم مکتسبه وانتظار پاداش برآن موجب دوری عبداز پروردگار خواهد بود (چنانچه گفته‌اند: تکیه برتقوی ودانش در طریقت کافری است) وبرعکس عدم اتکاء براعمال وعبادات صوری عین قرب و نزدیکی به حق تعالی است وجزای چنین سالکی نظر کردن بروجه کریم وجمال احسن خداونداست چنانچه درقرآن فرماید: «ونیست مراحدی را نزد خدای نعمتی که پاداش داده شود، مگرطلب نظربروجه وجمال پروردگاری که برتر از همه چیز است، وزود است که بدان خوشنود وراضی گردد، سورة اللیل ۹۲ : ۲۰-۲۲» پس هرکه راخداونداز توجه به احوال دور کند واورا از رؤیت اعمال ومطالبهٔ ثواب منع نماید آن شخص در غایت کمال خواهد بود و بهیچ یك از اعمال خود اعتناء وتوجهی نخواهد داشت وهرگز هم به آنها رجوع نخواهد کرد؛ و برای دسته اول و دوم بهشت اعمال وثواب است ولی دسته سوم راخداوند بهشت مواهب نصیب خواهد نمود، واین دسته ازاکوان ولذاید

جسمانی وثواب اعمال وجزای کردار برحذرهستند زیرا که‌همه‌ی اینها برای سالك الی الله حجاب ومانع است. بایددانست که قلب انسان دائماً دربین دوچیز یعنی فصل و وصل، واقبال وادبار در گردش است، گاه‌به حسب استعدادبسوی سعادت وکمال می گرایدوگاه‌هم راه ضلالت وگمراهی را می‌پوید، وبرای هریك از این دو راه نشانهٔ است که حقیقت آنرا آشکار می‌نماید: علم ودانش دلیل بروصل است زیرا که علم، انسان رابه هدایت ورستگاری میکشاند، و وصل نزداهل تصوف عبارت از درك کردن آن اسمی ازاسماء الهی است که حاکم به حال عبداست، وجهل دلیل برفصل می‌باشد زیرا جهالت موجب اسائه ادب ومحجوبیت ازحق است، ومراداز جهل در این مقام جهل بمعنی ضدمعرفت است نه آن جهلی که نسبت به معرفت حق باشد زیرا علم به عدم معرفت الهی‌خود، معرفت است چنانچه گذشت، وجدائی ازنفس ومشتهیات آن ملازم‌با وصل است چون هرکه علم بخدا پیداکرد واصل به حق گشته و در اینحال نفس اماره خود را شناخته وقهراً ازآن دوری گزیده و فرار ازآن هم مینماید، وبندهٔ خداهمیشه ناظر به غایت آن چیزی است که حق تعالی آنرابرای اوخواسته، ونیز شاهد برحال خویش بوده، مقام خود را درك مینماید، پس هرگاه عبدعلم به وصل را که موجب هدایت اوست منتسب به نفس خویش بداند یعنی آنرا از اوصاف خویش فرض کند علم او مبدل به جهل خواهد گردید زیراکه لازمهٔ نفس پرستی ظلم وجهل است چنانچه خداوند متعال در قرآن فرماید: «... حمل امانت را انسان پذیرفت زیرا کـه او ظالم و جاهل است، احزاب ۳۳ : ۲۷» واگر عبدباجهل ذاتی خویش برجهل به معرفت کنه‌الهی نظر کند این گونه جهل، جهل مرکب بوده وموجب‌مزید جهالت‌او ونیز نومیدی از دریافت مدد ازمبدءالمبادی خواهد بود، و هرگاه عبدتوجه و نظر به فصل کند یعنی فوت مقامات خود را تصور کند دچارخوف و وحشت خواهدگردید، زیرا دوری ازرحمت حق سبب ترس وتألم سالك خواهد بود، یکی از عرفا فصل را چنین تعریف‌کرده: «فصل عبارت‌ازفوت شدن چیزی است که تو آنرااز محبوب خودانتظار داشته‌ای» وبعقده‌مافصل دوری بعد ازنزدیکی وانفصال بعد از اتحاد است، ولی اگر عبدنظربه وصل کند امیدوار گشته ورغبت او به سلوك افزون می‌گردد پس کسیکه «وصل» را بادید علم محض مشاهده کند (وباپندار وظن، خود را متحدومتصل به مبدء بداند) هلاك خواهد شد، زیرا چنین کسی تکیه بر علم خویش نموده و در واقع نفس پرستی می‌نماید چنانچه بعضی ازاشقیاء و سران گمراهان چنین طغیان‌هائی رانموده‌اند واما کسیکه «فصل» را با دید علمی مشاهده کند او نجات خواهد یافت زیرا علم دراین مورد او را به حقیقت ذات‌وی که سراپا فقرو فلاکت وعجز است راهبری می‌نماید ونیزاورا به احسان خداوند وکرم وفضل اودلالت میکندومی‌فهمدکه فقط حق تعالی است که بافضل وکرم‌ذاتی‌خود، اورا ازنیستی‌محض لباس‌هستی و وجودپوشانیده‌ومیداند که‌خداهمیشه‌باعنایات‌و لطف خویش سالك را دستگیری مینماید، و این اعتماد برفضل وکرم الهی موجب نجات‌او خواهد بود، وهرکس که «فصل» یعنی جدائی خود را ازطرف خداوند بداند او مأیوس و ناامید خواهد شد زیرا چنین‌کسی قطع امید خود را ازحق تعالی‌بغلط، به اراده و خواست پروردگار (محبوب‌واقعی) دانسته و می پندارد که او چنین خواسته.

قنوط قطع امیدکردن از خدا ونومیدی از رحمت اوست «پناه بر خدا ازناامیدی»

---

(۱) این‌کلمه درشرح قبل به‌صفحه ۷۲۰ و۷۲۱ به‌نحوهٔ دیگری‌ترجمه‌شده.

قطع الرجا والعياذ بالله تعالى ومن شهد الوصال وهو ادراك ما يرجوه بالحق لا بشي مما ينسب اليه
وجد ما يرجوه ورجا عدم الفوت وفرح بالحال الممتن عليه به وطرب بالوجد الحاصل منه اليه لا بالعلم
ولا بالدليل ولا بالبرهان اذ العلم يدل عليه والمستدل عليه بالعلم لوجود بعده عنه لانه تعالى متى غاب
حتى يستدل عليه او ليس هو حاضر لا يغيب قريب غير بعيد والوجد يدل له لتحقق صاحب الوجد
بالحق في حال الوجد والدليل عليه يجذب الى قربه من بعد وشط عليه المزار لان الحق ظاهر لا يغيب
قريب ولكن لشدة قربه ضعفت ابصار الادراكات عنه ولشدة ظهوره اختفى والدليل له يجذب اليه
واين القريب من الدار ممن حصل رب الدار في الدار ولم يحجبه الدار وهذا ممن استدل به عليه اذ القرب
حال والحال مقرون بالنفس لانه بغير الاوصاف على العبد ومعه موجود لان من شرطه ان يزول ويعقبه
المثل الى ان يصفو من اوصاف النفس واقترانه بها والعلم ثبات الحال لان العالم بنفسه كما تقدم والوجد
فنا الحال لانه يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق اياك والحال وجد الواجد الاحوال الواردة
على القلب من غير تعمد واجتلاب ورفع الحال موجوده وهو وجدان الحق في الوجد واهل الحقايق
وهي جمع حقيقة يتقلبون في اوقات ثلاثة وهذا من باب الترقي في باب السلوك والتحصيل فتارة مع
نفسه وتارة مع ربه الى ان ينتفي المحبة ويسقط منه بالكلية وهذه الاوقات الثلاثة وقت نفس لعلم
وصاحب هذا الوقت مع الدليل والبرهان ووقت علم الحقيقة وهذا بربه لانه عارف ومقام المعرفة
محل ارتقا بالكشف ووقت حقيقة لحق وصاحب هذا الوقت ليس معه بقية من نفسه ولا حركة من
رسمه لان المحقق ليس الا الله والوقت الذي هو حالك في زمن الحال حجاب الوقت الفرد الذي لا تعلق له بزمان
والوقت الاول غير الوقت الثاني وانما يحجبك عن شهود ذلك غير وجودك وحالك والوقت الفرد الالهي
زيادة الوقت الحالي ومن غفل وقته اي حاله المنسوب اليه ووقته الممتن عليه فاته وقته هذا لان
الغفلة هي عدم اليقظة وانتباه النفس من سنة الغفلة عن ما يرد على القلب من الاحوال واما كونه يفوته وقته
لان الحقايق والاحوال ترد على القلوب فان وجدت لها استعدادا وقابلية لتلقيها نفثة سكنت وان لم تجد
ذلك ارتحلت من حيث نزلت فان وجد وقته اي حاله في غير وقته قبل تحققه بحاله كان ذلك الوجد
وجد الغير لا الحقيقة المطلوبة من الوقت وان كان هذا الغير الذي وجد وقتا اي حالا ينسب له فوقت
الغير بعد فوت الوقت المطلوب مكر واستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
والغير وهي الكرامات والحالات وقته يرد فيه الطالب وقت وقت لطلبه الحالات ومن استعمل بالشي
قبل اوانه عوقب بحرمانه فجرد الوقت الحقيقي غير الوقت وهو الوهم الذي من شرطه شهود الغير
وصار الوقت حجة الوقت المتعلق بالعلم الالهي الذي من شرطه نفي الوهم وشهود الغير فما اعز الوقت
الفرد ومن نظر في وقته اي في حاله الى وقته بعين المحبة والميل فاته وقته الحقيقي فالفطنة حفظ
الوقت من شوايب الالتفات وبغير الحالات والكياسة معرفة الوقت ليلا يخرج عن الوقت بجهله بد
فيدركه المقت لان من وقف مع حاله من الحالات حجب بها عن حاله هي اتم منها واعلى اذ الوقت طرف
الجزا وهو الحكم الغالب الذي لا يستطيع دفعه بوجه وهو نتيجة العمل الصالح الخالص ومن غاب عن نفسه
الحيوانية في وقته عند تحقق النفس الانسانية بالزمن الفرد فوقته الذي يمنع من الاستهلاك في الحضرات

... و من شهدالوصل بالحق وجد ورجا و فرح و طرب . وقال العلم يدل عليه ، والوجدیدل له، والدلیل علیه یجذب الی قربه،والدلیل له یجذب الیه. وقال القرب حال والحال مقرون بالنفس ومعه موجود، والعلم ثبات الحال والوجد فناء الحال فالحال وجدالواجد ورفع الحال موجودة . وقال اهل الحقایق یتقلبون فی اوقات ثلثة : وقت نفس لعلم ووقت علم لحقیقة و وقت حقیقة لحق. وقال الوقت حجاب الوقت ، والوقت عین الوقت، والوقت زیادة الوقت. وقال من غفل وقته فی وقته فاته وقته، فان وجد وقته فی غیر وقته کان ذلك وجدآلغیر، وان کان الوقت غیر آفوقت الغیر بعدفوت الوقت مکر، والغیروقت ردفیه وقت وقت، فجرد[تجرد] الوقت غیر الوقت وصار الوقت حجة الوقت فماعزالوقت. وقال من نظر فی وقته الی وقته فاته وقته. وقال الفطنة حفظ الوقت والکیاسة معرفة الوقت . وقال الوقت ظرف الجزی . وقال من غاب عن نفسه فی وقته فوقته ... (بقیه کلمه ۲۱۰ تا میانه کلمه ۲۱۹)

هرکس «وصل» خود راکه عبارت از ادراك محبوب ومطلوب است به حق مشاهده کند یعنی آنرابه ارادهٔ حق بداند ،آنچه راکه میخواهد می‌یابد و هیچگاه امیداو از خدای قطع نمیشود وبه حال ومقام موجود خویش خوشحال میباشد وهمچنین به وجدی که حاصل از حال دریافتی است طربناك می گردد وحصول این حالات با دلیل و برهان نمی‌ثابت شود (حالی‌است یعنی ومقالی‌نیست) بلکه هرچه‌که با علم و استدلال ثابت شود دوری شیء را میرساند ، و خدای متعال کی و کجا غایب بوده تا نیازی به استدلال وجود او باشد، (کی‌بوده‌ای نهفته‌که پیدا کنم‌تورا) بلکه اوهمیشه حاضر وناظروازهمه چیزنزدیك‌تر به‌آدمی است (۱) ولکن وجد،سالك را به حق تعالی‌میرساند زیراکه صاحب وجد در چنین حالی تعلق به حق دارد ؛ و به عبارت دیگر مصنف فرماید : اقامهٔ برهان و دلیل براثبات وجود حق، سالك رابه‌قرب‌الهی می کشاند وبعدازدوری‌وی، اورابه خدانزدیك‌می کند؛ زیراحق‌همیشه ظاهر وهرگز غایب ودور نبوده ، ولکن ازشدت قرب وغلبهٔ انوار ، دیده از دیدار اوعاجز است، و نیز بسبب شدت ظهورش مخفی ازانظارمی باشد (یا من هواختفی لفرط نوره) اما راهنمائی حق‌ودستگیری او، مرسالك را موجب جذب وکشش سالك است به خودحق تعالی ولکن نزدیکی با دلیل کجا وفانی شدن در حق کجا ؟ و این بمانند آنست : که شخصی بدون واسط و حجابی ازقبیل دیوار و ... درکنار صاحب خانه نشسته ، و دیگری داخل خانه نگشته ولی نزدیك به خانه است . و این‌ها که‌گفته شد متعلق به‌کسی است که‌در غیر مقام وجدوجذبه بوده و بخواهد محبوب خود را با استدلال و دلیل بفهمد زیرا که

قرب به حق‌حال‌است، وحال‌هم‌همواره توأم بانفسانیات بوده وبا نفس موجود می‌شود ونیزاز حصوصیات حال آنست‌که زایل می‌شود وحال‌دیگرجای اورا میگیرد «کل حال یزول» تا اینکه سالك راه حق ، ازنفسانیت خود پاك وخالص گشته‌وبه مرتبهٔ مقام برسد ؛ وهمچنین علم سبب‌تحقق‌حال است وچنین عالمی مبتهج‌به علم خود است‌چنانچه‌گذشت ،واماوجدفانی شدن ازحال‌است وسالك را ازعلوم مکاشفه ومشاهده مستغنی میکند ؛پس حال قرب ،عبارت از بعض واردات قلبی است‌که شخص واجد در ایجاد و بچنگ آوردن آن مدخلیتی ندارد لکن حصول آن متوقف برشخص‌واجداست‌چون‌با نبودن واجد، اصلاً وجدی متحق‌نمیشود، ولکن رفع حالات‌مذکور (درقرب) مستلزم پیوستن واجد به اصل موجود است‌که دراین حال واجد از خودیت خود، فناگشته‌و وجد وی اورا به حق تعالی میرساند .

اهل حقایق (حقایق جمع حقیقت است) جهت طی مدارج کمال و ارتقاء به مراتب عالیهٔ‌سلوك دارای سه وقت(حال) هستندچون گاه مشغول به خود وبا نفس خویش بوده ، وگاه بـا پروردگار خـود میباشند بنحویکه معیت بکلی منتفی گشته و فناء صرف حاصل میشود، و از این سه وقت : یکی آن است که هر نفسی از انفاس سالك اهل حق برای کسب علم تازهٔ باشد ، وصاحب این وقت کارش دلیل وبرهان است؛ ودیگری وقتی است که سالك علم را به حقیقت تبدیل می کند یعنی به مقام معرفت میرسد ، و صاحب این حال در جمیع احوال با خدای خود میباشد زیرا که بمقام معرفت وکشف نائل شده است ؛ و سوم وقتی است که عارف حقیقت را به حق تبدیل مینماید و صاحب این حال از خود ، خودیت و نام ونشانی ندارد زیراکه او بحق پیوسته است .

وقت حجاب وقت است ، یعنی کسیکه خود را مقیدبه یك حال نماید ، آن حال‌نسبت به حالات دیگری که فعلا آنرا ندارد ، حجاب است ؛ و اگرعبد مقید به حال واحدی نشد ودر صدد کسب حالات دیگری برآمد هریك از حالات مـکتسبه او ، از لحاظ ارتقاء به درجات عالیه بمانند حال قبل است زیراکه در واقع ، اوقات ، متعدد نیست وجملگی حالات یکی است ، واین خود سالك است که نمیتواند حالات مختلفه را با هم داشته باشد ؛ واما حالی که از ناحیهٔ الهی نصیب سالك‌می‌شود، آنحال‌اضافه برحالی‌است‌که خود شخص آن را کسب کرده است .

هرکس از حال خود غافل گردد ورعایت آنرا ننمایدآن حال از او زایل می شود ، چون غفلت عبارت از بیدار نبودن سالك ، وعدم توجه او به حالاتی است که به قلب او وارد میشود ، واما اینکه چرا آن حال از سالك فوت می‌گردد بجهت آن است که حقایق وحالات گاه به قلب مؤمن وارد می‌شوند پس اگر در آن قلوب قابلیت واستعدادی یافتنددر آنجامسگن گزیده و میمانند والا از همانجاکه‌آمده‌برگشته وزایل از قلوب می‌گردند ،واگر مجدداً حالی به سالك دست داد، این حال باز یافته ثانوی ، غیرآن حال ازدست داده قبلی است ، و وجد حاصل ازآن هم مربوط به حال دوم است ، و اگر صاحب حال بپندارد که حال بازیافته دوم همان حال اول قبلی است، این پندار اشتباه بوده و به لحاظ اینکه شباهت به حال اول دارد موجب مکرو استدراج (۲) سالك میگردد ، زیراکه او گمان میکند حال از دست رفته‌قبلی را دوباره‌بازیافته است، درصورتیکه چنین تصوری صحیح نیست، وخداوند می فرماید : « آنانکه‌آیتهای‌ما راتکذیب کردند ما آنان را فریب میدهیم بنحوی‌که نمیفهمند وخیال میکنند که‌بواقع رسیده‌اند، اعراف ، ۷ : ۱۸۲ » ؟ ونیز زمان حالات بعدی مسلماً غیر زمان حالات از دست رفته قبلی است ؛ (بدیهی است که هرکس چیزی را در غیرمورد خاص خود بکار ببرد موجب‌حرمان ومحرومیت اوخواهد بود) و بنابر آنچه که گفته شد : پیدایش هر حال پس ازحال‌فوت شده ، حالات پیشین را نیزمجردازقیود زمان‌و مکان نموده ، وفقط آنها راهنما و دلیلی بیش برای نیل به علوم الهی نیستندکه شرایط آن نفی موهومات ونفی شهود غیراست ، پس وقت (حال) چقدر عزیز وگرامی است .(بقیه درصفحه ۸۸۱)

---

(۱) یامن‌هواقرب الی‌من حبل‌الورید،

(۲) معنی استدراج در صفحه ۷۲۰ گذشت

المطلقة بالتجريد عن كل وصف يوجب المضر له ومن نظر في وقته اي في حاله في زمن الحال من
وقته الموصوف به الى نفسه اي نظر في حاله من حاله الي احواله فوقته عليه لا له لان من حصل
له رب الوقت حصل له كل شي ومن فاته لوقوفه مع نفسه ونظره في احواله فاته كل شي والعلم موه
بالكلام لانه لسان كثرة وبيان والوجد موكل بالخرس لان الوجد لا ينشا الا عن معرفة والمعرفة
لسان وحدة لا كثرة قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه وقال بعض المحققين رضي الله عنه
اصحب من شئت من العلما ينتفع بعلومهم ولا تصحب الا عارفا واحدا انتهى ومن علم عند المشاهدة
كفر اي ستر وحجب لان المشاهد للتوحيد والعل والذهول مناف في حصول العلم ومعرفة المعلوم
فاذا علم استتر عنه انوار التجلي وحجب عن المشاهدة ومن وجد نفسه عند المعرفة اشرك
لانه راي نفسه مع معروفه فما راي الا نفسه ولا سبيل الي حصول المعرفة الا بخروجك عنك
وعن المعرفة ومن عرف عند المراقبة الحد لان المعرفة تتعلق بالكشف والمراقبة تتعلق
بالعلم والمعرفة ليست من معلومات العلم ومن عنا وقع الالحاد لان المعرفة طريقها الهداية
ولهذا قيل العالم بنفسه والعارف بربه لا بالمراقبة ولا بالحال فمن وجد نفسه اي اوصافه
في معرفته المتعلقة بشهود المعروف عاد وجود المنسوب اليه من علم ومعرفة في وقته جهلا
في معرفته لان المعرفة رؤية المعروف من غير وجود العارف ولا ايجاد والخروج من العلم الذي
هو طريق المعرفة الي موطن الدليل والقياس جهل بالمعرفة لان العارف بين عالمين بين عالم بالاحكام
وبين عالم بالله لانه انتقل من الخبر الي موطن النظر بالله فهو ناظر اليه بما امر به من النظر اليه
وليس معه بقية من البقايا اصلا والثبات مع العلم باحكام المعرفة ضعف لحال العارف لان المعرفة
الاستشراف علي الكل بعينه فيكون عالما في جهله جاهلا في علمه ولهذا قال والمعرفة بالعلم الالهي
النافي للشرك مطلقا توحيد لانه من وحده به فما وحده فلا بد للعارف من العلم والمراد به التجريد
اذ العلم بالمعرفة معرفة بمعرفة والمراد بالعلم هنا ما كان ضروريا مستغنيا في تعلقه عن نصب
الادلة وقيام الحجة وبذات المعروف كفر اي ستر عن الاسباب التي بها تكتسب المعرفة وانما اتفق
للاسباب بالوجه الذي منه نسبت اليك المعرفة فمن تعرف اليها الحق بذاته انمحقت المعارف والمعروف
والمعرفة وكلما يتعرف به وثبت بلا اضافة كما تقدم في غيره موضع اذ الدخول في الحقيقة المحققة
بالحق بالخروج من الحقيقة بحيث لا يرى للموجود ولا دقيقة والخروج من الحقيقة السلبية
بالدخول في الحقيقة الاضافية الي الحضرة الالهية وصاحب هذه الحضرة الالهية وصاحب هذه
الحضرة السلبية هو الذي خرج عن نفسه وهواه بالكلية اذ الهوى وهو الميل زنار النفس
المتعلقة بالاوصاف البشرية والنفس المعلومة من هذه الاوصاف زنار القلب تحجبه عن الغيب
وتلقي المدد فالنفس انعقد بالهوى اي حجبها الهوي عن تلقي المدد وسلوك طريق الاخرة لان من
طلب الاخرة بالهوي ضل قال عليه الصلاة والسلام ابغض اله عبد يوم القيمة الهوي والغالب انعقاد
بالنفس فحجبه عن الحق لان ما ثم حجاب اعظم من النفس للقلب فقطع زنار الهوي بالشوق المقلق
او الخوف المزعج وقطع زنار النفس بالمحاسبة وخرق العوايد فاذا انقطع علايق النفس الحيوانية من

... له‌ومن نظرفی وقته من وقته الی نفسه فوقته علیه . وقال العلم موکل بالکلام والوجد موکل بالخرس . وقال من علم عندالمشاهدة کفر ، ومن وجدعندالمعرفة اشرك ومن عرف عندالمراقبة الحد . وقال من وجد نفسه فی‌معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی‌معرفته . وقال الخروج من‌العلم‌جهل والثبات مع‌العلم ضعف والمعرفة بالعلم توحید . وقال العلم‌بالمعرفة‌معرفة وبذات‌المعروف‌کفر. وقال الدخول‌فی‌الحقیقة بالخروج‌من‌الحقیقة والخروج من‌الحقیقة بالدخول فی‌الحقیقة . وقال‌الهوی زنارالنفس والنفس زنارالقلب ، فالنفس انعقدبالهوی والقلب انعقدبالنفس . (بقیه‌کلمه ۲۱۹ تا آخر کلمه ۲۲۶)

وبالعکس آن‌کس که بهنگام‌حال، متوجه خودونفس‌خود باشد، چنین حالی به‌ضرر او تمام‌خواهد شد، زیراهرکس که درهرحال اگر به صاحب وقت وحال ، یعنی به خداونددست یافت همه چیز برای او حاصل گشته وبه نفع او هم خواهد بود ، اما کسی که مشغول به خود گشته وتوجه به حالات خویش داشته باشد همه چیزاوازدست خواهد رفت .

علم‌معمولاً توأم‌با کلام‌وبیان است‌زیراکه‌کلام(سخن‌گفتن ازخدای) متعلق به اهل‌کثرت است و اما وجد توأم باگنگی و خودداری از سخن گفتن میباشد زیرا منشاء وجد معرفت است و معرفت هم مستلزم‌گرایش به وحدت وفرار از کثرت است چنانکه پیغمبراکرم (ص) فرموده است . «آنکس که خدای را شناخت زبان اولال خواهد بود » و یکی از بزرگان عرفا گفته: « باهرکس از علماء که خواستی مصاحبت ومعاشرت کن چون ازعلوم آنان بهره‌مند خواهی شد ، ولکن از اهل معرفت وعرفان فقط با یکنفراز آنان آمیزش نما» واین‌گفته دال برگرایش به‌وحدت‌وفرار ازکثرت است .

هرکس که بهنگام‌مشاهده‌توجه‌به‌علم‌خودهم‌پیدا کند، این‌توجه‌سبب‌محجوبیت‌ومستوریت او خواهد بود زیراکه موحدین از همه چیزغیر از خدابکلی ذاهل وغافلند وغفلت ازهرشیء منافی باحصول علم به آن شیء و شناسائی آنست، پس هرگاه سالك توجه به علم خودکند تجلیات انوار الهی از اوسلب‌شده‌وازمشاهدهٔ‌جمال‌محبوب‌محجوب‌خواهدماند؛ وهرکس که‌در حال معرفت توجه به خود پیدا کند موجب شرك او خواهد بودزیراکه خودبینی‌با خدابینی سازگارنیست ومعرفت حقیقی آنگاه پیدا می‌شودکه سالك از خود ومعرفت خویش دورگشته و خویشتن بینی را از خود سلب کند ؛ و هر کس که در حال مراقبه به معرفت خویش هم‌توجه داشته‌باشدموجب‌الحاد وانکار او خواهد بود زیراکه معرفت،متعلق به کشف وتوجه به‌باطن‌است، ولی‌مراقبه‌متعلق‌به علم‌میباشد، و چون معرفت ازمعلومات ومصادیق علم نیست‌لذا با مراقبه هم سازگارنیست و جمع بین آن دو موجب الحاد خواهد بود چراکه راه معرفت هدایت است نه علم وبهمین جهت است که‌گفته شده عالم‌بانفس‌خود مشغول بوده ولی عارف باخدای خود سروکار دارد ، پس راه معرفت هدایت است نه‌مراقبه ونه حال .

(پس) هرکس که درمقام معرفت وشهود ،توجه به خود پیدا کند علم ومعرفت اومبدل به‌جهل خواهد شدزیراکه معرفت حقیقی توجه نمودن به معروف ، وصرفنظر کردن از خود واوصاف‌خودمی باشد. خارج‌شدن‌عالم ازعلم‌خودیعنی کنار گذاردن‌اوعلم‌را وتمسك به‌قیاس‌و دلیل که هیچیك مفید علم‌نیست موجب‌جهل درمعرفت است(مراد ازعلم‌دراینجاضروریات وبدیهیاتی است که‌جنبه‌طریقیت‌برای معرفت واقعی دارند) چونکه عارف بین دو عالم است : یکی عالم به‌احکام الهی ودیگری عالم بحق‌تعالی وباید که ازعلم‌به ظواهراحکام الهی معرفت به‌پروردگار

پیدا کند و در این صورت است که عارف بهمه چیز دست یافته و هیچ چیز برای او مجهول نخواهد ماند ؛ وهمچنین اکتفا نمودن به علم به‌ظواهر احکام الهی بدون توجه به معرفت‌واقعی دلیل برضعف و بی‌بصیرتی عارف است ، زیرا که معرفت مستلزم جمیع احکام بوده واشراف برهمه چیز خواهد داشت و هرگاه برای عارف چنین معرفتی حصول یافت ، او عالم برهمهٔ مجهولات‌گشته ولی از علم بخود جاهل است ، بدینمعنی که نباید‌توجهی به علم خود داشته باشد؛ ولکن آ نگاه که عارف معرفت‌به علم باحکام الهی‌پیدا نمود یعنی معرفت اوبحق‌تعالی توأم‌باعلم‌گردید دراینجااست‌که توحید کامل برای‌اوپیدا شده و نافی مطلق شرك خواهد بود زیراکه وحدانیت مطلقه حق، از معرفت توأم با علم حاصل میگردد ، و مراد از علم در این مقام علمی است که عارف‌بتواندبا آن ، علم‌بخود وحق‌تعالی را ازجمیع امورمادی‌تجزیدکند.

(زیرا) علمی که سبب شناخت صفات خداوندی واز توجه به اوصاف جلال وجمال معبود حاصل شود، این چنین علم به مثابه معرفتی است‌که عارف با‌آن به شناسائی حق‌تعالی میرسد ، ونیز مراد از «علم» در اینجا علم ضروری وبدیهی است که محتاج به اقامهٔ دلیل و برهان نباشد ، واما علم به کنه ذات معروف وغفلت‌ازکثرات وعدم‌توجه به طاعات وعبادات کفراست ، یعنی صرفنظرکردن و چشم پوشی از اسبابی است‌که‌به وسیله آن ، کسب‌معرفت واقعی می‌شود ، وبدیهی است‌که محتاج بودن به دلائل واسباب معرفت‌گاهی است که خود معرفت امکان نداشته باشد ولی هر گاه حق تعالی خود را به شخص عارف معرفی نمود در چنین صورتی اسباب معرفت بکلی زائل گشته ودیگر نه عارفی و نه معروفی ونه معرفتی ونه چیزیکه سبب معرفت است‌باقی خواهد ماند چنانچه‌قبلا هم درموارد مختلفی ذکرگردید.

(زیرا) داخل‌شدن‌به‌حقیقت کاملهٔ‌الهیه (یعنی تحقق پیداکردن به‌حقایق‌ووصول بحق) با خارج شدن از حقیقت ناقصه است بنحوی‌که عارف برای خود ، خودیتی وانانیتی نپندارد،و خارج‌شدن ازحقیقت‌سلبیه‌نفسانیه‌باداخل‌شدن(اکتساب) به‌حقایقی‌است‌که‌منتسب بحضرت‌اله‌باشد (۱) وکسی‌دارای او صاف الهیه واین‌مقام رفیع‌خواهدبودکه‌بکلی‌ازهوای‌نفس‌وخویشتن‌بینی رسته‌باشد. (زیرا)هوای‌نفس،یعنی‌توجه‌به‌مشتهیات‌نفسانی‌واوصاف‌بشری، بمنزلهٔ‌زناروکمربندی است‌که سالك آنرا به کمر بسته باشد ، و داشتن چنین نفسی زنار قلب است که عارف را از مشاهدات عالم‌غیب محجوب و ازتوفیقات ربانی محرومش میسازد ،پس نفس بسبب‌هوی از سیر کمالی وقبول تأییدات ربانی وسلوك راه آخرت ، باز میماند زیراکسیکه آخرت‌را باهوای نفس‌طلب‌کند اوگمراه خواهدبود چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «مبغوض‌ترین معبودبنده، درروزقیامت هوای‌اواست » (۲)؛ و قلب هم بسبب چنین نفسی از رسیدن بحق باز میماند زیرا هیچ حجابی برای‌قلب بدتروبزرگتر ازنفس‌نیست ؛ وبنابراین قطع زنارهوی باشوق حرکت زا ، ویا با خوف تکان دهندهٔ (که از این تعبیر به مقام خشیت نموده‌اند) می‌باشد ، ونیز طریقه پاره کرن زنارنفس به محاسبه و مراقبه وترك علائق و عوائد دنیوی است ، پس وقتی که علائق نفس حیوانی از قلب عارف قطع گردید ...

---

(۱) در این‌کلمهٔ مصنف،ایهام دوری است‌که با مراجعه به صفحه (۴۱۳) کتاب، ایهام مذکور برطرف خواهد شد.

(۲) مضمون آیه: افرایت من‌اتخذ‌الهه هویه واضله‌الله‌علی‌علم... (الجاثیه ۴۵: ۲۳) می‌باشد

القلب وخمدت عنه نار الشهوه وانفك من قيود العوايد التي سمعه وشهد حضرة ربه وصار حضرة الالهام

لان الالهام وحي يلقيه خاطر الحق لكل قلب القي السمع وهو شهيد والوسـوسـة ضد الوحي وهو

حديث يلقيه الشيطان في القلب الغافل من غير حرف لما افقه النفس على عوايدها وشهواتها

وذلك مما يضعف سلطان القلب وهو الايمان ويقوي سلطان الهوي والشيطان قال تعالى

ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الاية التهمة الناشية عن الشك لموافقة العلم تنفي الوسوسة

والشك والاوهام التي هي من صفات النفس المحجوبة والالهام الناشي عن الوحي الالهي لموافقة

الحق لمراده تحجبك عنك وعن مرادك لتكون بمراده وذلك اعلى المقامات كما تقدم والعلم

المتعلق بحضرة النفوس اشفاق من الله تعالى على الضعفا لان فيه تانيسا لعالم البشرية والوجل

المتعلق بحضرة الالهام الذي هو القلب احراق لان فيه تدنيسا من اوصاف الطبع وظلمة النفس والعلم

للغنا والوجد للفقر ومحبة الغني لربه ممزوجة بالعطيه وصاحب هذا الموطن والعياذ بالله تعالى

يخاف عليه عند المنع ان يكون ممن يعبد الله على حرف لان من تبسطه العطا وتقبضه المنع كان ذلك دليلا

على طفوليته في الطريق وحجابه عن الله تعالى لان محبته بالعطا غير خالصة ومحبة الفقير لربه خالصة

للمعطي لانه لم يشغله ظاهر متعة العطية ولا باطن منيتها فهو عبد المعطي والمنعم لا عبد العطية والنعمة

فحقيقة الغني في وجود العطية لان وصف الغنا اسم مجازي مكتسب اثبته وجود العطا وحقيقة

الفقر عدمها اي عدم تلك النسبة لان الفقر اسم حقيقي موضوع للذات الادمية فمن لم تحجبه العطا عن

المعطي كان له الامان لانه لم يتجاوز حده ولم يتعد طوره لان من ادبه القدرة الربانيه واجرت عليه

مقدوراتها في السر والعلانية والقدرة لا يزاحمها غير الا دمغته واهلكته وحبسه الحرمة عن استرسال

النفس في شهواتها وعوايدها تحرك بحقايق الخدمة لا بنفسه وحقايق الخدمة الاتصاف باوصاف العبودية

وزهد في وجوده واحواله وتركه بالكلية اذ الزهد حقيقة يتبعها ترك بل هو عين الترك لكل ما يشغل

عن ما لا بد منه ولهذا استدرك هذا المعنى بقوله والزهد ترك يتبعه حقيقة لانه لما ترك ما لا

يعنيه حصل له ما يعنيه ولا بد له منه وهي الحقيقة التي هي مطلوب الحق من الخلق ومن اشتغل بما لا يعنيه

ضيع من احواله ما يعنيه ولا بد له منه ولهذا قيل غاية الزهد التفاني عن كل ما يجوز هلاكه وليس للفوايد

المزيدية عند تجليات الاسرار الالهيه نهاية ينتهي العارف اليها الا برفع العناية الالهية عند شعور

التحقق بالوجود والطلاقة من القيود والحدود حتى من الطلاق وغلط السكر في حال الوصول لتلبس

عوضك من بقية لوجودك كدرك بصحو لان الصحو الرجوع الى الاحساس والرجوع بعد الوصول

على نوعين ان رجع بالنور الذي دخل به فهو محفوظ صديق وان لم يرجع به فهو احد رجلين اما سكران

شاطح لغلبة الوجد والحال واما زنديق والعياذ بالله تعالى لوهم حصل له وتلبيس لانه لم يتنصل

من بقاياه قبل الوصول لان من احبه من العباد للنوافل انما احبه لاجل وعد له على العمل والجزا

والثواب ولذلك حجب عن حقيقة الوصال لان هذه الحقيقة تتحاشى ان يشهد معها حكم المعيه

فما بالك بالاكوان وهي الاجور ومن هنا حصل الحجاب وحرم الوصال لان غاية الوصال بها الاتصال

فقد الفقد وانقطاع حكم القطيعة ولهذا قال من احبه للوصال لم يرد بعده نوا لان ما يطلب

وقال الوسوسة لموافقة النفس واللمةلموافقة العلم و الالهام لموافقة الحق . وقال العلم اشفاق والوجداحراق . وقالمحبة الغنى لربهممزوجة بالعطية و محبة الفقير لربه خالصة للمعطى ، فحقيقة الغنى وجود العطية وحقيقة الفقرعدمها . وقال من ادبه القدرةو حبسهالحرمة تحرك بحقايق الخدمة . وقال الزهدحقيقة يتبعهاترك ، والزهد [والتزهد] (۱) ترك يتبعهحقيقة.وقال ليس للفوايدنهايةالابرفع العناية. وقال غاطالسكر منبقية كدرك بصحو . وقالمناحبهللنوافلحجب [للنوالحجبه] (۲) عن حقيقة الوصالو مناحبهللوصال لميردبعده نوالا (از کلمه ۲۲۷ تا آخر کلمه ۲۳۴)

... وآتش شهوت اوخاموش گشت و بکلی از قیود علائق مادی آزاد شد ، در این حال ، عوالم غیبی را مشاهده نموده ونیز الهاماتی از حضرت ربوبی دریافت خواهدنمود زیرا الهام نوعی از وحی است که صاحبان قلوب پاك آنرا از حق تعالی میگیرند .(۳)

وسوسه شیطانی ضدوحی است وآن چیزیست کـه شیطان به قلب غافل الغاء می کند بدون آنکه شخص غافل صدائی ویا حرفی را بشنود ولذا مصنف فرماید : وسوسه موافقت نفس است با علائق دنیوی وشهوات نفسانی ، واین وساوس موجب تضعیف ایمان کهسلطان قلب است میگردد و بالعکس سلطان هوی و جنود شیطان را تقویت میکند چنانکه خداوند متعال خطاببه شیطان نموده ومیفرماید : «تو بربندگان مؤمن من مسلط نخواهی شد مگربر گمراهانی که از تو پیروی‌کنند ، الحجر ۱۵ : ۴۲ » ولمه (در مقابلوسوسه وآنخاطراتی است کهاز جانبملائکه به قلب سالك القاء می‌گردد) موافق باعلم است ، و وسوسه وشكو اوهام را که از اوصاف نفوس محجوبه است ازقلب عارف بیرون میکند ، والهام که ناشی از وحیالهی است ، موافق با مراد حق است ، بنحوی که تورا ازتو و هرچه که غیرحق ومقصودتواست غافل کند تاآنکه توئی به دلخواه خود ساخته وبسوی خویش جلبت نماید، واین بالاترین مقام اهل سلوك است.

علمی‌که از ناحیهٔ حق‌تعالی به نفوس‌بشری افاضه می‌شود لطف ومهربانی خداوندگار است بربندگان ضعیف‌خود، تا درعالم بشریت مأنوس باشند، ولکن وجدی‌که بسبب الهام برقلب عارفواردمی‌شود سوزانندهٔ اوصاف طبیعت سالك است تا او را ازظلمت نفس‌پاك کند ، (علم سبب بی‌نیازی ، و وجدموجبفقرونیازمندی است !)

محبت شخص غنی به‌خدای خالص نیستبلکه بسبب نعمتهائی است که‌حق تعالی‌بوی عطاکرده است ، واین گونه اشخاص بهنگام قطع نعمت آنان ، خدای ناکرده ممکن است از کسانی باشندکه قرآن کریم در باره‌آنان فرموده : «بعض از مردم کسانی هستند که خدا رابه ظاهر می‌پرستند ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ » زیرا خوشحالی درحال نعمت وغمگینی‌درنبود آن، دلیل برطفولیت سالك‌در راه‌سلوك‌حق میباشد وچنین محبتی غیرخالص، موجبمستوریت

۱ـ چنانچه زهددوم در کلام مصنف بنابر بعضی نسخ «تزهد» بوده باشد برای معنی‌آن به صفحه ۵۸۸ همین کتاب مراجعه شود .

(۲) نوافل جمع نافله وبمعنیعطایاهم‌آمده است، لکن‌بقرینه آخر این کلمه ونیزابتدای کلمه بعد « النوال » خوانده شود صحیح‌تر بنظر میرسد .

(۳) اشاره‌است به‌آیهٔ ؛ انفی ذلك لمن کان‌له‌قلباو القی السمع وهوشهید، سوره‌ق ۵۰:۳۷

وحجاب از باری تعالی می گردد، لکن محبت اشخاص فقیر (تهی دست) به خدا خالص است چون نعمت‌های ظاهری خداویا آرزوی باطنی آنان بر عطایای الهی سبب محبت آنها به حق تعالی نگردیده تا درصورت فقدان آن متألم ویا متأثر گردند، بلکه او بندهٔ خالص خدااست نه بندهٔ عطایا ونعمتهای وی، وچون صفت غناء ازاوصاف مختصه الهی است لذا اطلاق غنی بر آدمی مجازاً وبقرینه عطایائی است که از غنی مطلق وفیاض ابد باومیرسد، لکن اطلاق فقر برفقیر حقیقی است ازیرا که آدمی ذاتاً محتاج ودائماً نیازمند فیض غنی علی الاطلاق می باشد، و کسیکه نعمتهای ظاهریه الهی او را ازخودمنعم ومعطی حقیقی محجوب نکنداو درامن وامان است و از حقیقت خود ومقام واندازهٔ خویش خارج نخواهدشد.

(چون) کسی راکه پروردگار عالم تربیت وتأدیب نماید وجمیع مقدورات خود رادر ظاهر وباطن براو آشکار کند (قدرت الهی چنانست که با هیچ چیز در نمی افتد مگراینکه او را سرکـوب و نابـود میکند) و نیز حرمت الهی وی را از پیروی شهوات و لذات نفسانی منع فرماید، چنین عارفی تمام حرکات وسکنات اوخدمت حقیقی یعنی عبودیت محض بوده‌ودرجمیع احوال وحالات زهدحقیقی راکه‌بمعنای‌ترك ماسوی‌الله است‌اختیارخواهدنمود.

(زیرا) زهدملکهٔ است که نتیجه آن‌ترك هرآنچیزیست که انسان را ازخدای‌بازمیدارد وشاید هم مطلق الترك‌باشد ولذا مصنف نیزاستدراك نموده ومیفرماید: زهد، مطلق‌ترك‌است که نتیجه‌وثمرهٔ آن پیدایش حقیقت است زیرا که انسان هرگاه ترك اموربی فایده را نمود چیزهای بافایدهٔ که‌لازم ومفیداست، برای اوحاصل می‌شود وآن امرلازم‌همان‌حقیقتی است که مطلوب حق تعالی از بندگان‌خود می باشد، واماکسیکه مشغول اموربی‌فایده‌شود حالات مفید و لازم خود را ضایع گردانیده و بهمین جهت هم بعضی‌ها گفته‌اند. «غایت زهد فانی‌شدن از هرچیزیست که باید آنهارا نابودساخت».

حقایقی که از تجلیات اسرارالهی عاید سالك میگردد برای آن نهایتی متصورنیست تا عارف بدان دست یابد، مگراینکه عنایت حق تعالی متوقف‌گردد، واین تجلیات‌موقعی است که سالك طریق سلوك از جمیع حدود وقیودحتی قید اطلاق و شهود هم‌خارج‌گشته و بهستی مطلق بپیوندد.

خطایای سالك درحال سکر ووصول، بدان سبب است که در حال صحو (هشیاری قبل ازسکر) ناپاکی‌های اخلاقی ومقداری از رذائل نفسانی در وی باقی مانده و نتوانسته است خود را تصفیه کامل بنماید، حالت صحو برگشتن از سکرومستی به حالت احساس و استشعاراست، واین رجوع بعداز وصول‌دونحواست: یکی رجوع بعداز نورانیت واقعی که صاحب آن در امن‌وامان وحفظ‌الهی‌است،ودیگر رجوعی‌است که بدون‌اخذنورانیت‌تام‌باشد واین نحورجوع هم بردوقسم است: یکی سکرانی که در اثرغلبهٔ وجدوحال شطحیاتی(۱) از دهان او خارج می‌شود، ودیگر العیاذبالله زندیقی (کافر، بی‌دین) است که در اثرعدم تصفیه‌باطن ازکدورات‌نفسانی، دچار اشتباه شده ومعبود خویش را باقوهٔ واهمه خودشناخته است (چنانچه درروایت هم‌وارد شده: من عبدالله بالتوهم فقدکفر). (بقیه درصفحهٔ ۸۸۱)

---

(۱) معنی شطح در پاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت.

النوال الا من راي له عملا ومن احبه له لا لشي غيره لم يرد بعده شيا ابدا اذ ليس بعد الله شي يدل له النوال
فذلك العبد من الحمق اذا كان العبد مع نفسه في موطن الحجاب والوصال الذي هو منوط بالكشف
وعدم الحجاب مراد الحق من العبد لان مراد الحق من العبد موافقة الامر على الكشف والعيان حتى يكون
ولا تكون لانك ما دمت انت انت فانت مريد حتى اذا افناك عنك صرت بالمواصلة والتحقيق مرادا اما
توهم الابعد فانهم في المحبة فمن احبه لحظه وهو النوال زالت المحبة مع عدم الحظ وهذا والعيا ذ
بالله تعالى يخاف عليه ان يكون ممن يعبد الله على حرف ومن احبه لو صاله زادت المحبة عند
وصاله لان حقيقة الوصال الحاصل غيبوبة الواصل عن روية الوصال المزيد للوصال وهذه علة
عدم زوال المحبة وزيادتها عند المحب الواصل والموجب لارخا الستر شهود هذه الاكوان الدنيويه
والاحوال الدنيه وكلما مد نواظر القلب من هذه الاحوال كان سببا للبعد وارخا الحجاب وجعل الله
الدنيا الدنيه على اشارة البعد الناطق بها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في حقيقة
القرب لمعرفة الله تعالى لمن كان له قلب سليم ينظر به ويعتبر قال الله تعالى قل انظروا ماذا في
السموات والارض فتح لك باب الفهم في هذه الدار لتحصل الكمال اذ كل سر لم يظهر فيها لم يظهر في الاخرى
كما تقدم ويحتمل ان المراد بالقرب هنا ما يكون للنفوس المحجوبة بشهواتها وطلب مالوفاتها لان النفس
من شانها حب العاجل فلهذا باعت السعادة الموجلة بالعاجلة ولهذا قال وجعل الاخرة على اشارة
القرب كما ثبت ذلك نقلا وعقلا في حقيقة البعد وهذا من باب حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات
ويحتمل ان مراده بقوله عن الاخرة في حقيقة لمن رضيها دار ... الله تعالى لان المحقق ليس عنده عذاب غير
البعد وارخا الحجاب وجعل الله الدنيا قنطرة الاخرة وموطن الاستعداد ودار بلا واختبار يحتاج
الى الصبر والذي يعينك عليه مجانبة النفس وما تدعوا اليه لان من كان محبة نفسه النفيسة
لنفسه الدنيه لم يجد من الصبر في شي لان الصبر كما قال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنا به هو تحمل
المشقة بانتظار الفرج وثقة بصدق الوعد ومن كان محبة نفسه النفيسة لغيره اي للجنة او للمولى
كان باقيا بصبره في هذه الدار لان الدنيا ميدان الاخرة اذ هي موطن الكسب والاستعداد والاخرة
محل الجزا والجزا هي ميدان الحق يجمع فيها العباد لتجزي كل نفس بما كسبت من الاعمال واهل التجريد
والكمال طووا الكونين وذهبوا الى الاين فهم قد رفعوا الهمة بشهود النعمة من عين المنة ومن شهد
النعمة قبل المنعم كان عبد النعمة فاحب الله لنعامه لغفلته عنه ولحجابه بها ومن شهد المنعم قبل
النعمة صار عبد المنعم ولم تحجبه النعمة عن المنعم واحب الله لما هو اهله اي لذاته الشريفة تنبيه اعلم
ان سر الالوهية والمضاهاة الرحمانية دا عضال هلك به كثير من العباد لان من غفل عن استعمال
دوا هذا الدا العضال المنبه عليه في القران العظيم غير ما مرة ادعى وصف الربوبية وهو الكبريا
والعظمة والحول والقوة والارادة وصار كله شركا خفيا اذ مخالفة الحق وهي سلب هذه الاوصاف
عنك في الحقيقة لا في المجاز توحيد لان التوحيد عين العلم وما بين توحيدك الاخر وجلك
عنك وفي الامر الذي من لوازم العبد امتثاله والتحلي به كفر لان العبد لا امتثال امر سيده لا
الاتصاف باوصافه واحوال الاشتراك في الاسلوب والمضاهات في الاوصاف ما جعلت الا للتعلق

وقال النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد ، فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ، ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله . وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد فی حقیقة القرب ، وجعل الاخرة على اشارة القرب فی حقیقة البعد . وقال الدنيا قنطرة الاخرة . وقال من كان محبة نفسه لنفسه لم یکن من الصبر فی شیء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقیاً بصبره . وقال الدنيا سيدان الاخرة والاخرة ميدان الحق . وقال من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعماه [ئه]، ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه. وقال مخالفة الحق فی الحقیقة توحید وفی الامر كفر . (از كلمه ۲۳۵ تا آخر كلمه ۲۴۱)

نوال حظوظ نفسانی و بهره‌مندی عبداست از خدای خود ، واین وقتی است که عبداعمال وطاعات خود را برای حظ نفسانی خویش انجام دهد، و محجوب از درك حقایق باشد ، لكن وصال که منوط به کشف عارف وعدم محجوبیت اوست ، عبارت از مرادالهی است از بندهٔ خود ، زیرا خواست خدای از بنده ، اطاعت وموافقت او است مرخدای را به طریق کشف وشهود ،تا آنجا که انانیت عبدبکلی از بین رفته واز خودیت خویشتن بی‌خود گشته وفانی در وجود حق گردد ، چون مادام که خودیتی باقی است اراده هم باقی است ، واما وقتیکه عبدفانی از خود شد ، واصل به حق گشته ، وبه حقیقت می پیوندد ، ودرمحبت خدای تعالی نابود می‌شود ؛ پس هرکس پروردگار رابرای حظ خویش یعنی بجهت عطایا وبخشش‌های اودوست بدارد ، بدیهی است که بهنگام فقدنعمت ، محبت اوهم زایل خواهد شد ، والعياذبالله ممکن است از کسانی باشدکه آیه شریفه : «ومن الناس من یعبدالله علی حرف ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ ؛ یعنی بعض از مردم کسانی هستند که خدای را فقط به ظاهر می پرستند » در باره اوصدق کند ؛ و برعکس چنانچه کسی خدای را برای وصال به‌خود حق تعالی بخواهد، محبت او بهنگام وصال بیشتر خواهدگشت، زیرا وصل حقیقی فانی‌شدن واصل است در محبوب ، بنحوی که از توجه به وصال خود هم غافل باشد ، وچنین فنای محض، سبب‌عدم‌زوال محبت‌سالك به‌خدا، بلکه‌افزونی آن‌نیزهست؛ پس‌شکی‌نیست که‌درخواست نعمتهای دنیوی و داشتن حالات پست روحی موجب محجوبیت سالك ودوری او از حضرت حق خواهد بود ، و هرچه که قلب بیشتر متمایل بدانها گردد دوری او هم فزونی خواهد یافت .

خداوند متعال دنیای دنیه را موجب بعد از حق قرارداده چنانکه کتاب خداوسنت پیغمبر اکرم (ص) برآن دلالت دارد ، بااینکه دنیامی تواند سبب قرب به حق ومعرفت به‌او باشد ، البته برای‌کسانیکه قلب سلیمی داشته وبه دنیابه چشم عبرت مینگرند، چنانچه‌خداوند فرماید :«بگوبمردم که به‌آسمانها وزمین‌هانگاه‌کنند که درآنها چیست ، یونس ، ۱۰:۱۰۱» تا خدای را بشناسند ؛ وحق تعالی نیز راه فهم و درك را در این دنیابه روی‌انسان بازکرده تا تحصیل‌کمال کند ، وبدیهی است‌که اگرکسی دردنیاپی به اسرار الهی نبرد ، در آخرت هم همینطور خواهدبود چنانچه قبلا هم‌گفته شد؛ ومحتمل است مراد ازلفظ «قرب» درعبارت مصنف‌که فرمود : «فی حقیقة‌القرب» چنین باشد : یعنی دنیانسبت به نفوسی‌که بسبب‌شهوات محجوب از حق گشته‌اند نزدیك‌تر است تاآخرت ، بدینجهت که نفس با دنیاانس والفت بیشتری داشته وخواهان چیزهائی است که‌به ظاهر نزدیك به اوهستند، ولذا سعادت ابدی رابه دنیای بظاهر نقد فروخته وبا آن عوض کرده‌اند ؛ واما آخرت بااینکه انسان آنرا بسیاردور

می‌پندارد ، خیلی نزدیك است چنانکه نقلاً وعقلا ثابت شده، و این دوری آخرت ازباب : **« حفت الجنة بالمکاره والنار بالشهوات»** می باشد یعنی بهشت پیچیدهٔ به‌سختی‌هاوعذاب جهنم پیچیدهٔ به شهوات‌ولذات دنیوی‌است»ومحتمل‌است مرادمصنف ازاینکه فرمود: آخرت اشارت قربی است درحقیقت‌بعد، این‌باشد: که آخرت‌برای کسیکه‌بجای خدادل بدان بسته،این‌دلبستگی واقعاً وحقیقتاً عامل‌بعد از خدا است ، واما برای انسان عارف‌به حق رسیده همین آخرتی که انسان آخرت طلب دل به آن بسته عامل‌بعد و حجاب است، پس در حقیقت همان‌ثواب وجزای‌آخرت ازنظرمحقق عذاب‌است، عذابی که‌غیرمحقق به‌اودچاربوده‌ولی‌توجهی‌بآن‌ندارد.

خداوند متعال دنیا را بمنزلهٔ‌پل وگذرگاهی برای‌آخرت قرارداده، ودنیا سبب شکوفا نمودن استعدادات عارف ومهیا شدن برای‌آخرت است ، ونیز جای‌بلاوامتحان میباشد،وبدین جهت هم احتیاج به صبرو شکیبائی دارد ، و آنچه که صابر را معاونت‌بر صبر مینمایدهمانا احتراز نمودن از نفس اماره بالسوء وشهوات ولذات دنیوی است .

(زیرا) کسیکه نفس نفیس خود را فدای نفس خبیث‌خویش‌نماید هرگز نمیتواند در مکاره وسختیها بردباری کند ، چنانچه استاد محقق بزرگ (رض) فرموده است : «صبرتحمل برسختی‌ها است برای رسیدن به‌مطلوب، ونیزاعتماد داشتن بروعده‌های حق تعالی میباشد »و اما کسیکه نفس خود را برای غیر خود یعنی برای حق تعالی ویا بهشت او دوست بدارد ، قهراً او در این دنیا صبر را پیشه خود قرار خواهد داد .

(زیرا) که‌دنیا میدان‌یعنی‌محل کسب آخرت‌وبروزاستعدادهای‌نهفته‌است‌ولی آخرت میدان ومحل کیفراعمال وپاداش میباشد ، وبدین جهت ازآخرت تعبیر به میدان حق‌شده‌که خداوند متعال‌بندگان خود را درآنجا جمع نموده‌تاآنها رابه‌کیفر اعمال وجزای کردارشان برساند، ولکن اهل‌تجرید وکمال از هردوجهان گذشته‌وتا بدانجا رسیده‌اند که اصلا نام ونشانی از خود ندارند، ونیز همت خویش را بسبب‌مشاهدات‌نعم حق‌تعالی از سرچشمهٔ لطف ، آنچنان والانموده‌اند که هرگز به نعمتهای دنیوی توجهی نداشته ونخواهند داشت .

هرآنکس که نعمتهای الهی را قبل از وجود منعم مشاهده کند او بندهٔ نعمت است و دوستی او هم به خدای بواسطه نعمتهای او است و لذا نعم دنیوی او را محجوب از مشاهدهٔ پروردگارنموده واوغافل ازحق می‌باشد؛ واماکسیکه توجه او به‌منعم،قبل از عطایای اوبوده باشد ، نعمتهای الهی هیچگاه موجب حجاب وی از معرفت ومشاهدهٔ منعم نبوده ، و محبت چنین کسی به خدای ذاتی و برای خودخدای خواهد بود . شارح دراینجا اشاره به نکته وتنبیهی نموده و میفرماید : « بدان که پی‌بردن به اسرار الهی وتشبه به روحانیات درد مهلکی است‌که بسیاری ازبندگان الهی را ازپای درآورده ، وهرکس درمعالجه آن‌بطوریکه در قرآن عظیم مکرربه آن اشاره شده غفلت ورزد گرفتار ادعای اوصافی بمانند : کبریا و عظمت وقوه واراده می‌شودکه اینها ازاوصاف مختصه ربوبی بوده وادعای‌آن موجب شرك خفی (۱) برای عبد خواهد بود »

---

(۱) دبیب الشرك فی‌امتی اخفی من‌دبیب‌نملة السوداء علی‌الصخرة الصماء فی لیلة‌الظلماء (المجلی صفحه ۵۳۴)

(زیرا) توحید حقیقی آنست که عبد حقیقتاً اوصاف مختصه الهی را از خود سلب کند و برای خویش اصلاً موضوعیتی قائل نباشد چون توحید حقیقی عینی است نه علمی ؛ واما مخالفت عبد مرحق تعالی را در اموری که امتثال و اطاعت آن بر عبد واجت است کفراست ، زیرا که از لوازم حتمی بندگی عبد امتثال اوامر الهی ومتحلی شدن به عبادات وطاعات اواست ،و بندهٔ واقعی باید که فرمان بردار اوامر مولای خود باشد نه اینکه خود را متصف به اوصاف اوبنماید ، و اشتراك عبد در خصوصیات حق ، و تشبه او به اوصاف خداوندی فقط برای وابستگی او است به خدا، نه اینکه عبد متخلق به صفات مزبور بوده ودرسرشت او اوصاف مختصه ربوبی چون کبریائیت و ... نهفته باشد .

بقیه‌صفحه‌ی **۸۷۱** هر کس که بهنگام یافتن حال متوجه به خود حال بوده ومیل ورغبتی به اصل حال داشته ، واز دهنده حال غافل باشد مسلماً حال حقیقی اواز دست خواهد رفت.

پس عارف هوشمند کسی است که حال بازیافته خود را بارعایت آداب وشرایط آن از آلودگیها حفظ کند ، و اما عارف زیرك آنست که حال را از غیرحال بازشناسد تامبادا در اثرجهل ، ناامید ومأیوس گشته واز رسیدن به حالاتی که اتم واعلی است بازماند.

(زیرا) وقت(حال) بمنزلهٔ ظرف جزا میباشدو آن عبارت ازحکم غالبی است که هیچگاه دفع آن نشاید ، وچنین حکمی نتیجهٔ عمل صالح وخالص است .

هر کس که بهنگام یافتن حال و تحقق نفس انسانی ، نفس حیوانی خویش را فراموش کندواز مظاهرمادی آن غافل گردد، این چنین حال به نفع او خواهد بود ، زیرا آن کس که بادشمن نفس همخانه باشد ، نمیتواند خود را مجرد از مادیات ساخته ودر عوالم ملکوتی مستغرق گردد ...

بقیه از صفحهٔ ۸۷۷ (چون) هر که خدای را بواسطهٔ عطایا و نعمتهای اودوست بدارد، این محبت همانا بعلت افعال ایزدی، یعنی عطایا ودهش های اواست وبدین جهت هم از وصال حقیقی حق محروم خواهد شد ، زیرا محبت ذاتی که منتج به وصال حقیقی حضرب باری است ذاتاً ممتنع است که چیز دیگر ، حتی هستی مطلق با او همراه بوده باشد تا چه رسد به اجروپاداش که از متعلقات عالم کون وفساداست، و همین امر هم سبب محجوبیت عبدومحرومیت او ازوصال حقیقی حق که اتصال محض وفنای ازجمیع ماسوی الله است خواهد بود ؛ ودرجهت عکس مصنف فرماید : «هرکس که خدای رابرای وصال به‌او دوست بدارد چیزی ازاونمیخواهد» وهرگز به‌عطایای وی‌هم توجهی نداشته ونخواهدداشت ، زیراکسی جزا می‌طلبد که‌عملی از اوانجام یافته‌باشد، وفرض این است که‌سالك درچنین حال، اصلاً توجهی به عمل وپاداش آن نداشته وفقط طالب وصال به حق است وبس .

لا للتخلق ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطا الله قدس سره العزيز كن باوصاف
ربوبيته متعلقا وباوصاف عبوديتك متخلقا منعك ان تدعي ما ليس لك من المخلوقين فكيف
تدعي وصفه وهو رب العالمين انتهى ثم اعلم ان محبة الله متعلقة بالبلوي ومحبة رسوله عليه
الصلاة والسلام متعلقة بالفقر فمحب الله ورسوله لا يفارقه الفقر والبلوي ومن اخرجته البلوي
عن حاله وهو محب لله كان ضعيفا في حاله وضعف الحال لعدم الصدق فيه ومن ازدادت جاله
اي صدقه عند ورود البلوي فهو قوي في حاله فانظر الي هذا المعيار الذي اعطاه لك هذا الاستاذ لتزن
به احوالك في دعواك الصدق في هذا المقام فالعارف الذي جمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف
الالهي والسر الرباني والخلق السماوي من اخذ الحال من بلواه لفهمه عن الله تعالي فيه اذ الاخلاص نسيان
الملاحظات اذ حقيقته تقديس المحبة من نجاسة الشرك الخفي والشرك الخفي ان تشهد لك وجودا مع الله
او حالة من الحالات ومن ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه اذ لا سبيل الي الوصول اليه الا به
ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتمني حجابه اذ من علامة الوصول الفناء في العمل والاجتهاد لمزيد الاجتهاد
فيكون ممن فني في العمل عن روية العمل فالاجتهاد مع الفناء فيه علامة المحبة والوصول لان طريق اهل الله محبة
لا عمل وفناء لا بقاء ومن كان لنفسه محبا محبا مستسلما فهو بنفسه قائم اي باوصافه ومحجوب بافعاله
ومن كانت النفس له منقادة مطيعة فهو بغيره قائم لانه خرج عن نعته ووصفه وصار قائما بربه لان
من فني بالحق عن هواه واختياره وارادته قام مقام فنايه حقيقة الحق لمشاهدته العبودية وخروجه
عن نفسه بالكلية محركا بالرضا بمراد الحق الي العمل بما يقتضي المزيد من النعم ومن افناه الحق بعلمه
وارادته حركه مراد الحق في جميع حركاته وسكناته لانه صار بلا كونه بمتابعة هوي وارادة فهو في حركته
بموافقة الحق لمراده في جميع عموم اوقاته فاذا تحرك فيه واذا سمعه اذ السماع من ثلاثة اوجه اولها
سماع للطبع وهو الذي يتولد منه الهمم عند الرجوع الي الاحساس بواسطة ميله الي المالوفات وسماع للروح
وهو الذي ينشا عنه الوجد والحركة والانتقال وسماع للقلب كلام الحق وينشا عن المشاهدة لان فيه
حقيقة يقين من غير شك فسماع الطبع العنصري يحن الي الدنيا وزهرتها والمعاصي لان الغواية
والشقاوة تلايم هذا الطبع وسماع الروح الروحاني يحن الي الاخرة ونعيمها وحياتها لان الهداية والسعادة
تلايم الحقيقة الانسانية ايضا وانما حجبها عنه حب العاجل فباعت السعادة الموجلة بالشقاوة المعجلة
فاذا خلصت الروح من شوايب الطبع حنت للاخرة ونعيمها وسعت في تكميل حقيقتها وسماع القلب
الصافي من صدي الاغيار والمنقطعة منه علايق الاكوان يحن الي تلف النفوس وموتها لان فيه
حياتها وطالب الحقيقة لا ينالها الا بعد موت النفس وجمود الحركة وللنفس الحيوانية طيبة وللروح
الروحانية الزكية طيبة وللقلب السليم طيبة فطيبة النفس من الهوي لان فيه حياتها وطيبة
الروح من العلم لان به حياتها وطيبة القلب من الحقيقة لان الحقيقة يفني الاوصاف ويثبت
الاسرار وبها يكمل القلب وحقيقة النفس لا تدرك بالعلم لان ماهية كل شي لا يعرفها علي ما هي حقيقة
الا خالقها وانما يعرف اثارها واوصافها ولهذا قيل قل لمن يفهم عني ما اقول قصر القول فذا
شرح يطول انت لا تعرف اياك ولا تدر كيف انت ولا كيف الوصول ولا تعرف بالوجد لا ان الوجد

قال من اخذته البلوى عن حاله كان ضعيفاً فی حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوی فهو قوی فی حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه . وقال الاخلاص نسیان الملاحظات . وقال من ظن انه یصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجابه و من ظن انه یصل بغیر الاجتهاد فالتمنی حجابه . وقال من کان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن کانت النفس له فهو بغیره قائم . وقال من فنی بالحق اقام مقام فنائه حقیقة الحق فحرکه بمراد الحق ومن افناه الحق حرکه مراد الحق بموافقة الحق . و قال السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع و سماع للروح و سماع للقلب ، فسماع الطبع یحن الی الدنیا و زهرتها والمعاصی ، وسماع الروح یحن الی الاخرة ونعیمها وحیوتها ، وسماع القلب یحن الی تلف النفوس وطلب الحقیقة. وقال للنفس طیبة وللروح طیبة و للقلب طیبة فطیبة النفس من الهوی وطیبة الروح من العلم و طیبة القلب من الحقیقة. وقال حقیقة النفس لاتدرك بالعلم ولایعرف بالوجد ... (ازکلمه ۲۴۲ تا اواسط ۲۴۹)

... وبهمین جهت هم استاد محقق بزرگ تاج الدین بن عطاءالله میفرماید: «به اوصاف مختصه ربوبی تشبث وتعلق بنما ، لکن به اوصاف عبودیت خود متصف ومتخلق باش وبدان که خداوند تورا از اتصاف به صفاتی از مخلوقین که تو متصف بآنها نیستی قدغن و منعت نموده تا چه رسد به صفات خدائی که اوپروردگار عالمیان است» و سپس شارح میفرماید: «بدانکه محبت خدا توأم باگرفتاری ومحبت رسول خدا (ص) ملازم با فقر وفلاکت است وهرکس که خدا و رسول را دوست بدارد فقر وبلا هرگز از اوجدا نخواهد شد» (چنانچه در روایات وارد شده وبه تجربه هم رسیده است)

هرکس بسبب گرفتاریهای دنیوی دست ازحال خود بدارد، اوشخص ضعیف الحالی است ودر ادعای محبت خود برخدا صادق نیست، وبرعکس هرکه بسبب فقروگرفتاری محبت اوبرخدا زیادتر و ارادت وبندگی وی قوی‌ترگردداودارای ایمانی استوار و روحی بس بزرگ است؛ و این فرمایش مصنف معیاری است که توصدق ادعای محبت خود را نسبت به خدا با آن بسنجی، پس عارف حقیقی که جمع بین حالات ومقامات را بسبب کشف اسرارالهی واخلاق آسمانی نموده کسی است که ازگرفتاریهای دنیوی خود کسب حال کند ویا تزاید حال بنماید و درك کند که همه‌ی بلایا ازناحیهٔ حق جل و علا میباشد .

ای عجب من عاشق این هر دوضد　　عاشقم برقهر وبرلطفش به‌جد

(زیرا) اخلاص دربندگی آنست که عبد جمیع ملاحظات را فراموش کند چون اخلاص حقیقی منزه نمودن محبت خداوند است ازپلیدی شرك خفی، وشرك خفی آن است که تو در مقابل حق برای خود وجودی ویا حالی قائل شوی .

کسی که گمان برد بسبب کوشش وجدیت خویش بمقصد میرسد ، همین اجتهاد حجاب اوخواهد بود چون راهی برای وصول بحق نیست مگر ازطریق خود حق ، واگرکسی خیال کند که بدون اجتهاد به مقصد خواهد رسید ، اینگونه تصور که در واقع بصورت تمنی و آرزو است برای اوحجاب است بجهت اینکه علامت وصول به حق فانی شدن در عمل و هیچ انگاشتن اجتهاد برای مزید اجتهاد است تا بدانجابرسد که‌از رؤیت‌عمل خودفنا گشته و از این عمل هم نیز فانی گردد ، پس کوشش و اجتهاد با فنای در عمل از علائم محبت و وصول بحق است چون شیوهٔ سالکین الی الله محبت است وفنا ، نی عمل است وبقاء .

هرکه نفس خود را دوست بدارد و تسلیم بآن‌گردد ، او به اوصاف نفس قائم است یعنی باید پیروی ازنفس کند وهمین متابعت ازنفس سبب محجوبیت او ازخدا خواهد بود ،

وبرعکس کسیکه نفس خود را مطیع ومنقاد خویش ساخته اوقائم به غیریعنی قائم به پروردگار می‌باشد و همه‌ی کرده‌های اوبرای حق تعالی خواهد بود .

(زیرا) کسیکه اراده و اختیار و هوای خود را در راه حق نابود سازد ، حقیقت حق جای گزین آن خواهدگشت ، چون چنین کسی توجه تام بمقام عبودیت خود داشته وبکلی از پرستش نفس خارج شده است ، و دراینحال خداوند اورا موفق به انجام اعمالی میکندکه موجب مزید نعمت وتوفیقات اوخواهد بود، ولی هرکه را حق تعالی به اراده وعلم خود فانی درخویش سازد ، خود حق جل وعلا اورا درحرکات وسکنات یاری میکند، و او دارای وجودی نیست تا هوی واراده‌ای ازخودداشته باشدبلکه‌وی درهمه حال بروفق مراد حق و ارادهٔ او رفتار میکند ، پس اگرحرکت کند به ارادهٔ اواست واگربشنود ازطرف اوخواهد بود .

(چونکه) سماع بر سه قسم است : اول سماع طبیعی و آن منشاء همت و توجـه به مألوفات ومأنوسات محوسه است ودرحقیقت سماعی است که طبیعت شنونده را تحریك به لذائذ وشهوات دنیوی میکند ، دوم سماع روحی است که موجب وجد شنونده و اشتیاق و توجه او به عوالم آخرت میگردد ، سوم سماع قلبی است که ازشنیدن کلام حق بسبب مشاهدهٔ انوار قدسیه الهی حاصل میشود ؛ پس سماع طبع عنصری موجب توجه به دنیا و زینت - های آن ومعاصی الهی میشود چون طبیعت مزبور بیشتر موافق با ضلالت وشقاوت است ، و سماع روحانی سبب توجه بعالم آخرت ونعمتهای آن وزندگانی جاوید است زیراکه حقیقت انسانیت یعنی روح علوی گرایش به هدایت و سعادت دارد ، و این محبت دنیا است کـه باعث محجوبیت ومحرومیت روح ازآنها شده وسعادت ابدی را به شقاوت ولذائذ دنیوی میفروشد ،ولکن هرگاه روح انتهاز فرصتی پیدا نمود و ازآلودگیهای طبیعت خارج گردید باز به جانب عالم آخرت روی میآورد ودرتکمیل حقیقت آن می کوشد ، و اما سماع قلبی که انسان را از زنگ کدورات مادیات تصفیه نموده و ازعلائق لذات و شهوات دنیوی منقطع می‌سازد ، انسان را به سوی ابدیت سوق میدهد و او را وادار بـه سرکوب نمودن نفس حیوانی وتحصیل عوالم روحانی مینماید زیراکه کشتن نفس حیوانی دراین عالم موجب بقاء وحیات روحانی گشته و او را به حقیقت ابدی بعد ازموت ظاهری میرساند .

برای هریك از نفس حیوانی و روح روحانی و قلب سلیم لذت وخوش آیندی است که ازآن تعبیربه «طیب» شده، بنابراین لذت نفس در متابعت ازهوی است زیرا که حیات نفس درپیروی ازهوسها است، ولذت روح درعلم است چون علم سبب حیات روح میباشد ولذت قلب درحقیقت است برای آنکه حقیقت، اوصاف نفسانی را نابود ساخته وموجب نیل به اسرار وکمالات قلبی میگردد .

حقیقت نفس با علم درك نمیشود زیرا حقیقت وماهیت هرچیزراجزخالق آن کسی دیگر نمیتواند بفهمد ، و آنچه که از نفس شناخته میشود همانا اوصاف و خواص و آثار اوست وبدین جهت شاعرگفته :

به‌آن کسی که قول‌مرا میفهمدبگو:	سخن کوتاه کن هرچند اینمطلب شرحی طولانی‌دارد
توخودت رانمی‌شناسی ونمیدانی	که چگونه هستی، وچطور باید به‌حق واصل شوی

و همچنین نفس را با وجد هم نمیتوان شناخت زیرا مقام وجد بعد از فنا و نابودی نفس است ...

فقد ان النفس بلا يعرف منها الحلاوة والاسم وهذه المعرفة ايضا لو لم يقع التعريف بها لم يصح
والاجابات ثلاثة اجابة العلم بالاستعمال لان من عمل بما علم اورثه علم ما لم يعلم والاجابة
الحقيقة بالاشتغال بالله تعالى عن كل ما سواه والاجابة الذوق بالانفصال والاتصال هو كما قال
الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حسم مادة الاوهام المعترضة الكائنة بالتولدات الطبيعية بين
الحق وحقيقته والسرور سروريته والاغذية ثلاث لان العالم الجامع لحقايق الانسان ثلاثة وقد وقع
التنبيه عليها في غير هذا الكتاب وهي غذا النفس الحيوانية وهو الطعام وغذا الروح وهو السماع
لان فيه اكتساب سرور وفرح لانه يشوقها الى موطنها وينشطها الى طلب حقيقتها ويذكرها عهدها وغذا
القلب وهو الذكر اذا كان مع المذكور لان من انطقه الحق بالحق كان ناطقا بلا تمييز ينشا عن العقل
وكان نطقه موافقا للعلم الحقيقي المستغني في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجة بالمواجيد الكشفية
الالهية وقبول المدح من الخلق بالنفس شرك لانك ترى وصفها واحوالها المجازية فتحجبك عن شهود
الاوصاف الحقية وقبول المدح بالحق من غير شهود للحق توحيد ومن طالب الحق حظه الدنيوي
او الاخروي وجده لحظه مجيبا قريبا لان من طلب منه شيا ناله وحجب به ومن طلبه وجد الشي
يعود عليه وجده مجيبا وكان له كل شي ومن فاته فاته كل شي وكان له الحزن الطويل اذ الحزن
طويل سروري في الحقيقة لما ورد ان الله يحب كل قلب حزين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
متواصل الاحزان دايم التفكر وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به الحزن هو الذي يقوم
بالنفس لوجود ارادة وفقد المراد وعدم القدرة على تحصيله ولهذا مزج محمود لعدم القطع بتحصيل
المراد والحزن محمود من كل وجه ما لم يكن الحزن على فوات معصية لان من لم يصحبه في اعماله با نه
اي في اصل طريقته لان الاصل في هذه الطريقة الربانية وفي سيره امانة لان الامانة لا توجد الا عند امين
وفي دقيقه حسابه عن الاغيار وقطع اسباب ومن لم يتحقق بهذه الاوصاف المذكورة لم يتحقق بالفقر
لان الفقر عزيز لا يناله الا الخواص القايمون بامر الله على موافقة الارادة وصدق الوعد مع الله
وفضل الله المجاهدين اهل الطريق بعضهم على بعض فمنهم من اتقى الله على حسب الاستطاعة ومنهم
من اتقى الله حق تقواه وخوف الخاتمة المهمة على حسب الاستطاعة والامكان وخوف السبق
للمبالغين اعلا مراتب التقوي السالكين طريق الحق مع ترك الدعوى وخوف الوقت الحاضر
لان العارف في وقته ابن وقته والوقت حال يمنع الموصوف به من التلفت لماض والاستشراف لمستقبل
فالعارف مراع لانفاسه وخطراته خوف السقوط والمقت لان للعارفين في عاجل وقتهم وحاضر
حالهم من المراقبات لانفاسهم الزكية وخواطرهم الالهية ومشاهداتهم القدسية ما شغلهم عن
خوف السبق وخوف الخاتمة وقد تقدم بيان هذا والتقرب فانه عز وجل انواع فالتقرب اليه
ببذل الدنيا فعل الصالحين الراغبين في الثواب والاجور فبذلهم الدنيا لطلب العوض والتقرب اليه
ببذل النفس فعل المريدين لطريق المحبة في بدء امرهم لان الروح ايسر شي يجود به المريد والتقرب
الى الله بالله فعل العارفين لان العارف لا صفة له ولا نعت ولا حول ولا قوة له الا بالله ومن ذكر الله
بلسانه دون قلبه فرحي بذلك فذكره رسمي يستلزم الغفلة وعدم الحضور ومن ذكر الله بقلبه

... بل يعرف منها الاخلاق والا-م. وقال الاجابات ثلاث : اجابة العلم بالاستعمال و اجابة الحقيقة بالاشتغال واجابة الحق بالانفصال. وقال الاغذية ثلاثة: غذاء النفس وهو الطعام وغذاء الروح وهو السماع وغذاء القلب وهو الذكر. وقال من انطقه الحق كان ناطقاً بلا تمييز وكان نطقه موافقاً للعلم . وقال قبول المدح بالنفس شرك و قبول المدح بالحق توحيد. و قال من طلب الحق لحظه وجده لحظه ومن طلبه لحبه وجده بحبه. وقال الحزن سرور مزج هموم [بهوم] . و قال من لم يصحبه فى اصله ديانة وفى فقره صيانة وفى سره امانة لم يتحقق بالفقر. وقال خوف الخاتمة للمتقين وخوف السبق للبالغين وخوف الوقت للعارفين. و قال للعارفين فى عاجل وقتهم وحاضر حالهم من المراقبات والمشاهدات ما شغلهم عن خوف السبق و عن خوف الخاتمة . وقال التقرب الى الله ببذل الدنيا فعل الصالحين ، والتقرب الى الله ببذل النفس فعل المريدين ، والتقرب الى الله بالله فعل العارفين . و قال من ذكر الله فرضى بذلك فذكره رسمى ومن ذكر الله ... (مابقی کلمه ۲۴۹ تا اواسط کلمه ۲۶۰)

...پس آنچه که از نفس شناخته می شود چنانچه گفته شد: همانا اوصاف و آثار او است که از آن تعبیر به شرح الاسم میگردد واین مقدار شناسائی هم مفید نیست .

اجابت‌ها برسه قسم است. اجابت علم، اجابت حقیقت و اجابت حق؛ اجابت علم به استعمال آن است زیرا هرکس به علمی که دارد عمل کند خداوند علم چیزهائی را هم که نمیداند به او میدهد؛ اجابت حقیقت مشغول بودن به حق تعالی و نسیان از ما سوی الله است واجابت حق: به انفصال از نفس است، ومراد از انفصال بنا بر گفتهٔ استاد محقق کبیر (رض) عبارت از : «قطع ماده تمام اوهامی است که درعالم طبیعت بین حق وحقیقت و سرّ وسریرت (خصلت‌های درونی) حاصل میگردد .

غذاهای انسانی برسه نوع است: (زیرا که عوالم کلی انسان برسه‌گونه است چنانچه درجای خود درغیر این کتاب مفصلا ذکر شده) اول غذای نفس حیوانی که طعام های این عالم است؛ دوم غذای روح وآن سماع وتغنی است که موجب کسب سرور وفرح قلب است وانسان را به عالم اصلی خود ترغیب و تشویق نموده، وبرتحصیل حقیقت و به‌یادآوری از عوالم ملکوت و روحانیت سوق میدهد؛ سوم غذای قلب وآن ذکر است، وذکر درصورتی صحیح است که توأم با مذکور بوده وصرف لقلقه زبان نباشد .

(زیرا) هرکه را خداوند بر ذکرخود گویا کند اوگویندهٔ بدون تمیزی است که منشأ گفتار اوعقل ویا شعورظاهری نیست، بلکه ذکر او ازناحیهٔ حق بوده و مطابق با علم حقیقی است ونیازی هم به اقامهٔ دلیل وبرهان ندارد چرا که او خود کاشف هر سری است .

پذیرفتن مدح دیگران و قبول آن برای خوش آیند نفس خویش شرك است،زیرا که لازمهٔ آن توجه به اوصاف واحوال مجازی نفسانی است که آن نیزمستلزم محجوبیت ازشهود اوصاف حق خواهد بود، ولکن قبول آن به اعتبار اینکه ازناحیهٔ حق است توحیدمی باشد .

هرکس خدا را برای دنیا و یا آخرت خود بخواهد البته بـه مقصود خود میرسد و خدای متعال خواسته‌های اورا باومیدهدولکن از درك جمال حق محجوب خواهد ماند ، ولی آنکه خدا را برای خودخدا بخواهد خداوند هم او رادوست خواهد داشت ودراین صورت همه چیزهم به اوخواهد داد، و درعکس این صورت همه چیز ازدست او خواهد رفت ــ و نتیجه محبت عبد برخدا حزن طویل خواهد بود ــ

(چون) حزن درحقیقت وباطن،سرور است چنانچه در روایت آمده که : «خداوند هر قلب محزونی را دوست میدارد» و باز در روایتی دیگر وارد شده که : «پیغمبر اکرم (ص) همیشه محزون وغمین‌ودائماً درفکر بودند» واستاد محقق بزرگ (رض) درتعریف حزن‌گوید: «حزن دردی است که عارض بر نفس میشود و منشأ آن درخواست چیزی است که موجود نبوده وقدرت برتحصیل آن هم نیست» وبهمین‌جهت‌هم‌مصنف فرموده: «حزن سروری است که ممزوج‌باغم واندوه‌باشد» چون‌هیچگاه‌جمیع‌خواسته‌های‌شخص بطورقطع حاصل نمی‌شود؛ و حزن ممدوح است درصورتی‌که برای فوت معصیت ویا عدم قدرت برارتکاب‌گناهی نباشد.

(زیرا) سالکی‌که در طینت وذات او دیانتی نیست و در باطن و سر او امانتی نبوده ودر فقر اوصیانتی (حفظ اسرار از اغیار) موجود نباشد، فقرحقیقی برای او تحقق نمی‌یابد، چون فقر واقعی کیمیای‌گرانبهائی است‌که متصف به‌آن‌نمی‌شودمگرخواص ازاولیاء خدا.یعنی آنانکه‌اوامراورا برپامیدارند ونسبت به حق تعالی صادق‌الوعد هستند، و خداوند مجاهدین راه حقیقت را بحسب شدت و ضعف درمجاهدت بیکدیگرتفضیل‌داده است‌چون بعض‌ازآنها به‌حدامکان واستطاعت خویش تقوی زاپیشه‌ساخته وبرخی دیگرآنرابه‌حد‌کمال رسانیده‌اند.

خوف از سوء خاتمه متعلق به‌متقین‌است زیراکه آنها بقدر طاقت‌واستطاعت تقوی را پیشه ساخته‌اند؛ ونگرانی ازعقب‌ماندن، مخصوص سالکین است که به اعلی مراتب تقوی رسیده و راه حق را پیموده‌اند ونیز ادعا ودعوی راازخودکنار گذارده‌اند، وخوف از دست دادن وقت،مختص‌به اهل معرفت است زیراکه عارف حقیقی ابن‌الوقت‌میباشد_چنانچه‌ملای روی‌گوید :

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن‌از شرط طریق_

و مقصود از «وقت» درکلام مصنف «حال» است ، حالی‌که صاحب آن را از فوت احوال گذشته نگهداری میکند و او را برای حال‌های آینده آماده و مهیا میدارد ، پس شخص عارف همیشه مواظب برانفاس خود بوده و مراقب برخطرات سقوط و مطرودیت از درگاه حق میباشد .

(زیراکه) عارفان حقیقی در احـوال مختلف خود بجهت مراقبت در نفس و رعایت خاطرات غیبی الهی ومشاهدات عوالم قدسی،دارای ملکه‌ای هستند کـه آنان را از خوف سبق وخوف خاتمه بی‌نیاز میدارد چنانچه‌گذشت .

تقرب به پروردگار برسه قسم است: ۱_ تقرب به بذل مال دنیاکه متعلق به صالحین است و اینان برای نیل به ثواب اخروی بخشش مال دنیا میکنند تا در آخـرت به اجر و وپاداش خود برسند ۲_ تقرب به بـذل نفس و جان‌که مخصوص به روندگان راه طریقت است زیراکه درپیش مریدان راه عشق ومحبت، آسان‌ترین چیزها بذل‌جان وازخودگذشتگی است ۳_ تقرب به خدا با خود خداوند ، واین نوع تقرب مختص به عارفان وشیوهٔ آنها است زیراکه‌عارف‌بالله‌ازخودموجودیت‌وقوه‌واراده‌ای‌نداردتا‌بوسیلهٔ بذل آنها‌تقرب‌بحق‌حاصل کند، بلکه همه چیز اوازخدا است لذا باید توسط خودحق، به حق تعالی تقرب پیداکند.

هرکه ذکرخدا را با زبان تنها وبدون توجه قلبی بنماید و راضی به‌آن هم باشد ذکر او رسمی است ومستلزم غفلت ذاکر وعدم حضور مذکور است ...

ولسانه بتذكار نشأ عن حضور المذكور وحاضر بذكره حقيقي اذ الذكر وصف العبد فلا بد له من
نتيجة تحصل القرب وهي مشاهدة المذكور فمن ذكره بقلبه بمشاهدته لقربه عاد ذكره هذا
مشاهدة اي حقيقة يقين من غير شك لقربه وفنايه عن نفسه فوصف القرب في ذكره المغيب
للذاكر عن صفاته لان الذكر علي ثلاثة مراتب ذكر باللسان وفايدته الحضور وذكر بالقلب وفايدته
القرب وذكر هو المذكور وصاحب هذه الحضرة هو الذي فني عن الذكر بالمذكور وصار ذكره مندرجا
في مشاهدته وغاية المشاهدة روية الصديق بعين خبر الصادق في صورة كونه هكذا قاله الاستاذ
الكبير فاذا جا المشاهدة سقط الذكر باللسان والقلب وصار الذاكر عين المذكور وفي معناه انشدوا
ذكرتك لا اني ابتك غايبا ولا انت ممن ذكره عين ذاته لانك ذكر الذاكرين وعينهم اذ المر
فان عن جميع صفاته . فمن ذكره بالعلم اي بطريق العلم الكسبي المتعلق بالدليل والقياس فذكره رسم
يفتقر فيه الي شهود المعني القايم بالمذكور ومن ذكره بالجهل الناشي عن العجز بعد المعرفة بالعلم فذكره حقيقة
نشات عن الفتح المبين لان للذكر بداية وتوسطا ونهاية فبدايته توجه صادق بالعلم والاجتهاد وتوسطه
نور طارق للقلب يشهد به المذكور ونهايته حال خارق للاوهام والخيال يمنع وجود الذاكر ويبقي المذكور
منزها مقدسا عن الاوهام وتحكمات الظنون ويقال ان للذاكر اصلا وفرعا وشرطا وبساطا وخاصيته
فاصله الصفا وفرعه الوفا وشرطه الحضور وبساطه العمل الصالح وخاصيته الفتح المبين وعند
الفتح المبين يصح الالهام وينتفي الاوهام لان من عرف الالهام من الوسوسة وقد تقدم تعريفهما
واللمة الواحدة من الالمام وفيه قال سعيد بن المسيب هو ما لم علي القلب اي خطر وفي حديث ابن مسعود
لابن ادم لمتان لمة من الملك ولمة من الشيطان فيحتمل ان يكون الله في كلام الشيخ هنا لمة الملك كما
سبق فيكون الهاجس الخاطر النفساني كما فسره بعضهم ويحتمل ان يكون لمة الشيطان فيكون الهاجس
ما فسرناه به فمن عرف ذلك من الهاجس ويعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني وهو
لا يخطي ابدا اصح له الفراسة فجعل معرفته ما تقدم سببا لصحة الفراسة وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله
عنه بحقيقتها صحة في القلب من الشبهات يحصل معها صدق الخواطر فيما يخبر به غالبا انتهى لانه اذا
صح القلب صدقت فيه خواطره والفراسة خطرات تخطر تارة بالجلال وتارة بالجمال الي ان يحصل
له الاستشراف علي الكمال فيثبت لان السالك في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستفيد
والاشراف علي الكمال ثابت بعينه والفراسة ابراز السر من الغيب الي الشهادة باخراج
السر المودع في سويدا القلب من خزانة الوهم والخيال الي موطن الكشف والعيان والقلب له التقلب
في الاحوال ومعرفة تقاليب القلب في الاسرار الربانية والاحوال الالهية مع صحة العجز عن
تعريفها كلها لان كل مخلوق محله العجز عن ادراك نيل هذا الكنز لكن رعاية الحقيقة المؤيدة
ورعايتها بسلب الاوصاف والاحوال ورعاية الغفلة عن هذا الموطن الرباني ايضا ورعاية
الحقيقة المطلوبة من الحق بالنفس تخبر لان الحقيقة الغايبة لا يدل عليها غيرها ولا تسمع اخبارها
الا منها وبالعلم صنعة لان طريقها عدم طلب الدليل لان من الفي ما في يمينه ملقي ما في ايمانه وبالوجد
الحاصل بها قوة في معرفتها وبالحق ارادة لمعرفتها والتحلي بحللها اذ لا يعرف الحق الا بالحق والعقل

... بتذكار المذكور فذكره حقيقي. وقال الذكر وصف البعد، فمن ذكره بمشاهدته عاد ذكره مشاهدة، فوصف القرب في ذكره وصار ذكره مدرجاً [مندرجاً] في مشاهدته. وقال اذا جاء المشاهدة سقط الذكر. وقال من ذكره بالعلم فذكره رسم، و من ذكره بالجهل فذكره حقيقة. و قال من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة: وقال الفراسة خطرات والاشراف ثابت. وقال الفراسة ابراز السر باخراج السر. وقال معرفة تقليب القلب مع صحة العجز عن تعريف كلها. وقال رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمريدين [للمرادين]. وقال رعاية الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف و بالوجد قوة و بالحق اصابة. وقال العقل..

(مابقي كلمه ۲۶۰ تا اوایل کلمه ۲۷۰)

... واما کسیکه خدا را با زبان وقلب ذکر نموده وذکر خود را هم از ناحیۀ مذکور (حق تعالی) بداند ذکر او در اینحال ذکر حقیقی است.

(چون) ذکر اصولا برای توصیف شیء دور بکارمیرود لذا برای اینکه دراینجاقرب و نزدیکی را برساند باید ازآن چنین تعبیرنمود: کسی که خدا را با قلب خود ذکر میکند مثل این است که خدای متعال را می‌بیند و همین فرض مشاهدۀ پروردگار موجب قرب حق تعالی به ذاکر میشود وبه ناچار ذکراو تبدیل به مشاهده گشته و یقینا خدای را نزدیك به خود و خویش را فانی درحق تعالی می‌بیند، پس درحقیقت خدائی راذکرمیکندکه نزدیك به اواست (**واذاسئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع ... بقره، ۲ : ۱۸۶**) درصورتیکه همین خدای نزدیك، برای اشخاصی که اورابه اوصاف والقاب ذکرمیکنند غایب ودوراست زیراکه ذکر دارای سه مرتبه است : ۱ــ ذکربا زبان ، و فایده آن حضور مذکور در قلب است ۲ــ ذکربا قلب، وفایده‌آن تقرب ونزدیکی به مذکوراست ۳ــذکری که‌آن ذکر،خود مذکور است که صاحب این مرتبه به خود مذکورپیوسته وذکر اومندرج درمشاهدۀ اواست، وغایت این مشاهده رؤیت مذکور است بهمان نحوی که بوده و هست چنانچه استاد بزرگ (باباطاهر) فرمرده :

وقتیکه مقام مشاهده فرا رسد دیگر ذکربا زبان وقلب ازبین میرود وذاکرعین مذکور میگردد ــ یعنی تمام توجه ذاکر بـه خدا میشودواصلاً از خود، خودیتی نمی‌بیند چنانکـه خود اوگوید :

بهرجا بنگرم کوه و در ودشت نشان از قامت رعنا تـو بینم

ودر این مضمون نیز شعری سروده شده :

به‌ذکرتو، می‌پردازم نه ازآن جهت‌که تو غایب‌هستی و نه از جهتی که ذکر تو عین ذات تو است

بلکه برای‌آنکه‌تو،ورد زبان همه ووجود همگی هستی چون ذکرکنندۀ تو از جمیع صفات خود فانی است

(پس) هر که خدای را از طریق علوم کسبی‌که با دلیل وبرهان ثابت میشود ، ذکر نماید ، ذکر او رسمی بوده و حقیقی نیست و محتاج به تصور معنی «مذکور» است ، و اما هرآن کس‌که اورا ذکرکند بدانجهت که عجز وجهل به معرفت کامـل‌اودارد،ذکراو حقیقی وناشی از فتح مبین‌است، چون برای ذکر ابتدائی و وسطی ونهایتی‌است: ابتدای‌آن توجه واقعی به علم و اجتهاد است؛ ومرحلۀ وسط ذکر،نوری است که برقلب می‌تابد و بـه وسیلۀآن مذکور مشاهده میگردد، واما نهایت‌آن، حالی است که پاره‌کنندۀ اوهام و خیالات ونابود نمایندۀ وجود خود ذاکر است، ودراین حال فقط وجود مذکورباقی میماندکه منزه از اوهام وتحکمات ظنون است وگفته‌اند که : ذکر دارای اصل و فرع و شرط و بساط و

خاصیتی است: صفا اصل آن، وفا فرع آن، حضور شرط آن، بساط عمل صالح و خاصیت آن فتح کامل عالم غیب است، ودراین حال (فتح مبین) الهام صحیح است و اوهام منتفی.

(زیرا) کسیکه الهام را از وسوسه ولمّه را ازهاجس بشناسد بمقام فراست رسیده است تعریف الهام و وسوسه گذشت (ص ۸۷۶) و اما لمه که مفرد الما‌م است **سعیدبن‌مسیب** در معنی آن گفته: «لمه آن چیزی است که به قلب خطور میکند» ودر حدیث ابن مسعود آمده: «برای آدمیان دونوع لمه است: یکی ازناحیهٔ فرشته ودیگری ازطرف شیطان رجیم، ومحتمل است که مراد شیخ «باباطاهر» در اینجا لمه‌ای باشدکه ازناحیهٔ فرشته است ودراین‌صورت مراد از «هاجس» خاطرات نفسانی است چنانچه بعضی هم گفته‌اند؛ و ممکن است که معنی دیگر آن: یعنی لمه‌شیطان منظور مصنف بوده ودر این حال «هاجس» بدان معنی است که ما تفسیر نمودیم (؟) پس کسیکه لمه را ازهاجس بشناسد وفرق میان آنها را بفهمد و منظور از لمه هم خاطرات ربانی باشد این چنین شخص دارای فراست بوده و هیچگاه خطا نخواهد نمود، ونتیجه اینکه: مصنف شناسائی الهام را از وسوسه و لمـه را از هاجس سبب صحت فراست قرار داده است؛ و استاد بزرگ (رض) فرموده: «حقیقت فراست، سلامت وصحتی استدرقلب که‌صاحب آن‌را ازامراض‌شبهات باز میداردو بوسیله آن‌صدق‌خاطرات‌وواردات قلبی غالباً تشخیص داده میشود» و بنابراین هرگـاه قلب صحیح وسالـم باشد خاطرات آن هم مطابق با واقع است.

فراست خطراتی است که گاه از اوصاف جلال وگاهی از اوصاف کمال برقلب آدمی ظاهر میشود تا اینکه اشراف به‌کمال پیداکند زیرا شخص سالك در خطرات جلالی مستعد ومهیامیشودودرخطرات‌جمالی‌مدد اخذمیکندودراوصاف کمالی برقرارمیشودواماوقتیکه‌اشراف‌بر همهٔ آنها حاصل کرد ثابت میماند.

فراست آشکار نمودن اسرارعالم غیب به عالم شهادت است یا خارج نمودن سری که درسویدای قلب بودیعه نهاده شده ازخزانه وهم وخیال به مقام کشف وعیان. قلب انسان دائماً درگردش و سیر درحالات است:

شناختن کیفیت ونحوهٔ گردش قلب در اسرار و احوال الهیه و تمیزدادن آنها با خود قلب است ونمیتوان آنهـا را تعریف نمود و زبان از توصیف آن عاجـز است زیرا جمیع مخلوقات الهی ازنیل به ادراك کنوز ربانی عاجز هستند.

(لکن) رعایت (حفظ) حقیقت مخصوص مریدان است، وآن عبارت از سلب اوصاف و احوال است، و رعایت غفلت ـ یعنی غافل‌نبودن ـ دراین موطن مخصوص مراداست(۱)

رعایت (درك) حقیقت حقانیه با نفس موجب تحیر است زیرا حقیقت غایب‌حق، خود دلیل خودش می‌باشد و اخبار آنرا جزازطریق خوداونمیتوان فهمید، ونیز رعایت حقیقت بـه وسیلهٔ علم هم ضعف است، زیرا راه علم طریق استدلال و اقامهٔ دلیل است و راه حقایق را با دلیل وبرهان نتوان پیمود، واگر انسان آنچه راکه دردست‌داردرهانکند چیزی‌راکه‌در باطن است درك نخواهد نمود، و رعایت حقیقت با وجد موجب قوت معرفت است، واما رعایت حقیقت با خود حق، حقیقی و واقعی است‌وسبب اصابه به‌واقع ومزین‌گشتن به زینت‌های الهی است چون حق را با غیرحق نتوان شناخت.

۱ـ درنسخه‌های‌دیگر«مرادین»ضبط شده وصحیح‌تر بنظر میرسد.

الذ التميز والتميز في المعرفة تكلف والتصوف ترك التكلف، التكلف للمعرفة اكتساب
والاكتساب يدل على الحجاب وكل شي ظهر لك وانت محجوب ليس هو عين المطلوب ولهذا قال والمعرفة
بالاكتساب حيرة للعقل وحجاب على العروف ولا يعرف الله تعالى الا به وسيل بعضهم متى يشهد
العارف الحق قال اذا بدا الشاهد وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاحساس وحفظ القلب من
وجهين لان له وجهين وجه الى نفسه ووجه الى ربه فالقلب السليم مع ربه حافظ لما يرد عليه من الالقاء
والالهام ومع نفسه محفوظ في احواله بالعناية والتوفيق فالحافظ راع للحقيقة اذ ليس له مطمح في غيرها
والمحفوظ راع للغفلة لئلا تصده عن الحفظ والاستقامة وحفظ السر بالعلم غفلة عن السر لانه وراء
تصور الفكر البشري وبالحقيقة تكلف للمتكلف عاجز متخلف وبالحق محو لانه موطن جمع والجمع
ما اذهب التفرقة وقطع الاشارة وغاب في مشاهدة التوحيد ومن منا حصل العجز عن بلوغ درجة الكمال
لان الكمال فوق لا شرك فيه وجمع اشطح فيه لان الوقوف مع الجهالات محجوبة محضة والتنزلات من التجليات
الى العليات رحمه ومن اشار الى الله من الغفلة عن الادراكات والتصورات نجا من الملكات ومن
اشار اليه من الحقيقة هلك لان مقام الحقيقة لا يستدعي المثنوية ولا يشهد فيه حكم المعية لان
ذلك يستدعي الغفلة عن الحق في الحقيقة ومن غفل عن الله بعد اليقظة والمشاهدة ساعة بميله الى
المالوفات وطلبه الشهوات فقد عصاه لان مراده تعالى منك المراقبة في العبودية على الدوام لان شهود
الحق في كل شي صراط الله المستقيم ومن غفل عن نفسه اي عن سياستها ورعايتها وحفظها فقد
قتله الحق بالبعد والطرد وسد باب التعرف اذ محبة النفس بالحقيقة موافقته الحق ومعنى محبة النفس
بالحقيقة هو ترك التدبير وعدم الاختيار مع السكون تحت جري المقادير فمن اوقف نفسه في هذا
المقام فقد احبها لله بالله لكونها ملكه وموافقة لارادته ولهذا قال وذلك ان الله تعالى احب انبياءه
فابتلاهم فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره لحقيقة الموافقة فكان متخلقا باخلاق الله وهو اعلى
المقامات لانه مراده ومن راى لنفسه متكلا او تواضعا لم يسلم من الكبر لان ذلك لا يكون الا
عن شهود رفعة وذلك عين الكبر ومن لا يرى لنفسه متكلا فهو متواضع اذ حقيقة التواضع ان يكون
العبد خاضعا خاشعا لعظمة الربوبية قايما باداب العبودية مع اسقاط دعواه بالكلية والمراقبة علم
اليقين وهو ما اعطاه الدليل والمشاهدة عين اليقين وعين اليقين ما اعطته المشاهدة من الكشف
والعيان والمشاهدة علم كشفي من غير شك بلا اخبار لان الخبر لا يقع التصديق به الا عن تقليد
المخبر وعلم المشاهدة لا تتوقف على خبر ولا نظر بل بالوجد وهو الحال الذي يقوم بالنفس يمنعها من تاثير
العقل فيها شهود القبح والحسن كما تقدم ثم الوجد الحقيقي مصادفة الغيب بالغيب اي مصادفة
احوال الملكوتيات المتعلقة بالتجليات بانوار الملكوت والوجود حضور القلب عند كشف غطاء
العدم عنه للوارد الرباني الالهي والرحماني والتواجد حركة الواجد لان فيها استدعا الوجد
بمشاهدة الوجود والواجد الموجد للواجد هو الذي لم يبق عليه في وقته اي في حاله طالب بطلبه
لغير ربه ولا بقية من رسمه والسكر غفلة اهل الوصل عن المحاضرة لانه غيبة بوارد قوي والسكر
الحقيقي بعد رفع الغطا المعيشي وحقيقته انفكاك الحسي عند ظهور شواهد العظمة اذ انتهاء العقل

.. آلة التمیز والتمییــز فی العرفة تکلف، والتکلف للمعرفة اکتساب، والمعــرفة بالاکتساب حیرة، ولایعرف الله تعالی الی بالله . وقال حفظ القلب من وجهین حافظ و محفوظ فالحافظ راع للحقیقة والمحفوظ راع للغفلة . و قال حفظ السر بالعلم غفلة و بالحقیقة تکلف و بالحق عجز . و قال من اشار الی الله من الغفلة نجا ومن اشار الیه من الحقیقة هلك . وقال من غفل عن الله ساعة فقد عصاه، من غفل عن نفسه فقد قتله. وقال محبة النفس بالحقیقة موافقة الحق و ذلك ان الله تعالی احب اولیائه فابتلاهم، فمن احب نفسه ابتلاها بالمکاره لحقیقة الموافقة. وقال من رأی لنفسه متکلا لم یسلم من الکبر. وقال(۱) من لایری لنفسه متکلا فهو متواضع. وقال المراقبة علم الیقین والمشاهدة عین الیقین. و قال المشاهدة علم بلااخبار [لابالاخبار]. وقال الوجد مصادفة الغیب بالغیب والوجود حضور القلب الوارد والتواجد حرکة الواجد بمشاهدة الوجود. وقال الواجد الذی لم یبق علیه فی وقته طالب. وقال السکر غفلة اهل الوصل وقال السکر بعد رفع العقل. وقال انتهاء العقل ... (بقیه کلمهٔ ۲۷۰ تا اوائل کلمهٔ ۲۸۴)

عقل آلت تمیز است وتمیز درمعرفت سبب تکلف است، وازشرایط تصوف نیز یکی ترك تکلف است، وتکلف درمعرفت، اکتساب می باشد، و اکتساب هم دلیل محبوبیت شیء است، وهرچه که با محبوبیت کسب گردد او مطلوب حقیقی نیست ولذا باباطاهـر فرموده : معرفتی که از راه اکتساب حاصل شود موجب تحیر عقل وحجاب عارف از معروف خواهد بود، و نتیجه اینکه خدای را باغیر خود خدا نتوان شناخت؛ از بعض بزرگان پرسیدند: عارف چه وقت میتواند حق تعالی را مشاهده نماید؟ فرمود: هنگامی که خود شاهد، آشکار شود وشواهد فانی گردد وحواس ازبین برود و احساسات مضمحل گردد، در چنین حالی است که میتوان پروردگار را مشاهده نمود .

حفظ نمودن قلب به دو نحو است: حافظ و محفوظ، چون قلب دارای وجههٔ نفسانی و وجههٔ ربانی است، وآن قلبی دائماً با خدا است که قلب سلیم بوده وحافظ چیزهائی باشد که ازناحیهٔ حق به او القاء می‌شود، و اما قلبی که دارای وجههٔ نفسانی است با عنایت حق محفوظ است ، پس قلب حافظ وظیفهٔ او رعایت حقیقت است چون نظری جز به حقیقت ندارد ، و اما قلب محفوظ رعایت غفلت را مینماید تا مبادا او را مانع ازحفظ و استقامت گردد .

حفظ اسرار بوسیلهٔ علم ، سبب غفلت اسرار میباشد، زیرا اسرار الهی بالاتر از آن است که به فکربشر بگنجد تا بتواند آنرا با علم حفظ نماید، ونیزحفظ اسرار بوسیله حقیقت یعنی با داشتن مقام حقیقت تکلف است و تکلف هم مستلزم عجز وتخلف است؛ و همچنین حفظ اسرار بوسیلهٔ خود حق موجب عجز سالك است، زیرا مقام حق، وصل است ، و وصل هم مقام جمع است ، ومقام جمع عالم تفریق را از بین می برد و اشارات را قطع میکند و شخص واصل را مستغرق درعالم توحید مینماید، ولذاسالك از رسیدن بمرحله‌ی کمال عاجز است زیرا طی مراتب کمالیه درعالم فرق است نه درمقام جمع، و در این عالم است کـه .اید تحصیل کمالات نمود واکتفا نمودن به دلائل مجمل ناتوانی وبی‌احتیاطی محض است، لکن استفاده ازتجلیات انوارحق موجب رحمت است.

هر کس از روی غفلت ازادراکات، اشاره به حق کند اوناجی است، و اماآنکس که اشاره او به خدا از روی حقیقت باشد اوهلاك خواهد گردید، زیرا درمقام حقیقت دوئیتی وجود ندارد ومعیتی مشاهده نمیگردد تا اشاره به آن صحیح باشد وچنین اشاره‌ای درواقع بمنزلهٔ غفلت سالك ازحق است .

هر کس به قدر ساعتی ازخدای غفلت کند، و این بی خبری پس از بیداری وی ودر

اثرمیل به مألوفات ومشتهیات نفسانی باشد، هرآینه معصیت خدا راکرده است، زیراخواست خداوند ازبنده مراقبت دائمی او در عبودیت است ، چون حق را منظورداشتن در هر چیز، صراط مستقیم خدا است که نباید ازآن منحرف گردید؛ وهرکه ازنفس خود غافل شود یعنی ازسیاست و رعایت و حفظ آن غفلت ورزد ، حق تعالی صاحب چنین نفسی را ازخود دور نموده وباب معرفت را بر او مسدود مینماید ومثل این است که او راکشته است .

(زیرا) دوست داشتن نفس را بطورحقیقت ، عبارت ازموافقت با حق است، و معنی محبت حقیقی نفس، ترك تدبیر وسلب اختیار وتسلیم شدن در مقابل مقدورات الهی است ، وهرکس بطریق مذکورعمل نماید نفس خود را برای خدا وبا خدا احیاء کرده است ، و نفس چون ملك پروردگاراست باید موافق بااراده‌حق تعالی باشدولذامصنف گوید: معنی جملهٔ: «محبةالنفس بالحقیقة ...» چنین است : همانطوریکه خداوند منان دوستان خاص خود را به انواع بلایا مبتلا میکند،کسی هم که دوستدار نفس خویش است باید نفس خود را بـه را به انواع ناملایمات و ریاضات مبتلاکند تا موافقت حقیقی با حق حاصل گشته و عارف ، متخلق به اخلاق حق‌گردد ، و این بالاترین مقامات نفس و بهترین خواست خدا است. هر کس برای نفس خویش مقام ویا تواضعی را قائل شود ازتکبرو غرور سالم نمی‌ماند زیرا برای نفس خود برتری و رفعتی پنداشته‌که عین تکبر است وبالعکس هرکه برای نفس‌خود نقطهٔ اتکائی به غیر از خدا معتقد نشود قهراً چنین شخصی متواضع خواهد بود، و حقیقت تواضع‌آن است‌که انسان خودش را چیزی نداند ودربرابر عظمت خداوند خاضع شود و به‌آداب بندگی قیام‌کند وهیچگونه ادعائی‌هم‌ازخود نداشته باشد.مراقبه عبارت از علم‌الیقین ومشاهده عین‌الیقین است (۲) چون مراقبه رعایت‌آن علمی است‌که با دلیل تحصیل‌میشود، ولکن مشاهده از طریق کشف وعیان حاصل میگردد و (بنابراین) مشاهده علمی است که از طریق‌کشف وشهود پیدا می‌شود وشك وتردیدی درآن راه نمی‌یابد واخبار ازآن هم صحیح نیست، زیرا تصدیق به اخبارغیر، مستلزم تقلید ازمخبر است وحال اینکه علم‌حاصل ازطریق مشاهده، متوقف به خبر ونظری نیست، بلکه بایدآنرا ازطریق وجد، درك وپیدانمود وچون وجد حالتی است نفسانی، عقل راکه از شئون آن شهود حسن وقبح اشیاء است از تأثیر در آن باز میدارد . **وجد** حقیقی دریافت احـوال ملکوتی است‌که از تجلیات انوار ملکوت حاصل میشود - یعنی درك‌نمودق حق با حق است - ؛ **وجود** عبارت ازحضورقلبی است‌که پس ازبرطرف شدن پرده‌های‌ظلمت وعدم از جلو وارادت ربانی و رحمانی،حاصل‌می‌شود؛ و **تواجد** عبارت‌ازحرکت وسیرنمودن واجداست درمراحل‌وجد،بسبب‌مشاهدهٔ‌وجود.

واجدی که صفت وجد در او استقرار یافته کسی است‌که در « حال » او جز طلب پروردگار چیزدیگری نیست وازآثار وجودی اوهم چیزی باقی نمانده است. سکر ظاهری که به اهل جذبه دست میدهـد سبب غفلت اهل وصل از حضور عندالمحبوب است چون شدت ورود یك حالت فوق‌العـاده، موجب غیبت سالك‌از حق کـه مستلزم غفلت او اسـ میگردد [سکرموجب غفلت اهل وصل ازما سوی الله است] . سکرحقیقی بعد از زایل شدن عقل ظاهری است وحقیقت‌آن مستخلص گشتن ازحواس‌وحسیات‌است بهنگام مشاهدهٔ تجلی عظمت وجبر وتیت حق جل وعلا .

۱- این کلمه باید متمم کلمهٔ قبل باشد

۲- تعریف مراتب سه‌گانهٔ یقین در پاورقی ص ۳۵۳ گذشت .

في مقام المعرفة الى التمييز وانتهاء التعبير الى السكر لان فيه رفع الفرق والسكر رفع الرسوم
الحسية ونفي المرسوم المتعلقة بالاحكام الطبعية . اخفا العادم بانوار التجليات الحقية فالوجد
يلم اهل السكر لان فيه غيبة عن العلوم والشهود اذ السكر امان من المكر اذا صحبه الوجد
والسكر اذا لم يصحبه الوجد ومازجه الهواجس كان من المكر اذ سكره بنفسه لا بوجده و حقيقة الغربة
الرجوع من الخلق الى الحق بلا طريق يكون للعقل فيه مجال لان بدايتها الاتصاف بالصفات المفارقة
لعالم الحكمة فلا طريق ولا متسكل للعقل ولا للحس غير الاخلاص وهو التخلص حتى من روية الاخلاص لان
الاخلاص نور يسكنه الله قلب من يشا من اهل الاختصاص لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده
من اتصف به فهو الفقير الخالص المتجرد عن الحس والاحساس ومن صان الستر باقامة الحدود والاظهار
عالم الحكمة ... في ... على ما يجب كتمه من الاسرار لان من اعزه الله بشي من الاشيا
كلها فاذل نفسه اما الطمع واما العدم تربية وقلة ادب سلب منه ذلك العز لان المومن لا يذل
نفسه ومن اذل نفسه لاجل هواه سلب منه العز وابدل مكانه الذل والصغار لانه عصى الله تعالى
بتركه اعطا هذا المقام حقه والمعصية سبب لزوال النعم وكتمان المعاني عن غير اهلها للعارفين لان من
وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخاينين لان حكمة العارفين في احتمال كتمان اسرار المولى ولا ينبغي
ان توضع هذه الاسرار الا عند اهلها ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخلا لان حقيقة الحكمة حمل
كل شي على الوجه الذي فيه دواه ووضع الشي في محله صفة الحكيم ورد الحكم الى اهله علامة الحكيم و حقيقة
العلم الاستعمال بما علم لان من ادعى العلم ثم لم تقل نومه بالليل وحرصه بالنهار ولم يزدد خوفه من الملك
الجبار فهو كذاب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من ازداد علما ولم يزدد ... لم يزدد من الله الا بعدا ومقتا
و حقيقة الحكمة الرعاية لمراد الله تعالى . حقيقة المعرفة حفظ الحرمة لان العارف منعكف بسره
في حضرة الحق لا يبرح والعلم دليل المعرفة اي طريقها والمراد بالعلم ها علم الهداية لا علم الاديان لان
هذا العلم يدل عليها لانه مستغن في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجة واذا جاء المعرفة المحققة
سقط روية العلم الحكمة لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة والمعرفة بالهداية لا يفتقر الى سبب
كالتقدم ولهذا اذا اجابت نفت روية العلم . بقي بحركات العلم بالمعرفة محاصله ان الروية ينتفي والحكم
باق لان من اراد الحق للحق فارق الخلق بقلبه وطبعه واحواله . نفسه من جملة الخلق فيصير غريبا
عن الوطن والاهل في طلب المقصود ومن سقط من قلبه هيبة الخلق اقبل عليه الحق اذ رهبة المخلوقين
يذهب بهيبة الله من القلب ومن ذهب من قلبه الهيبة والحيا لم يبق فيه خير كما نقله الاستاذ ابو القاسم
القشيري رحمه الله عن ابن عطا رضي الله عنه انه قال العلم الاكبر الهيبة والحيا فاذا ذهبت الهيبة والحيا لم
يبق فيه خير انتهى فحينئذ تتصدى القلوب بصدى الاغيار وتحجب عنها الانوار وجلاء القلب الذكر
لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان القلوب لتصدا كما يصدا الحديد قيل فما جلاؤها قال ذكر الله وتلاوة
القران وجلاء الروح الجوع لان الروح جوهر نوراني لطيف والجسم كثيف وغذاوه يقوي شهوته
النيرانية فاذا قل الغذا ضعفت الشهوة النيرانيه ورق القلب وزالت تلك الظلم فانجلت مراة الروح
لسرها وهو نفخ الروح الالهي واشرقت الانوار من حضرة العيان ووفيت كل نفس بما كسبت من الاحوال

عليه الصلاة والسلام

... الى التحير وانتهاء التحير الى السكر. وقال السكر رفع الرسوم ونفى المرسوم واخفاء المعلوم . وقال الوجد علم اهل السكر. وقال السكر امان من المكر. وقال السكر من المكر. وقال حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بلا طريق ولا تشكل. وقال من صان الفقر صار امين الله فى ارضه . وقال من اعزه الله بشيء فاذل نفسه سلب منه ذلك العز وابدل مكانه الذل والصغار [الصفار] . وقال من وضع الحكمة فى غير اهلها كتب من الخاينين ، ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخلاء. وقال حقيقة العلم الاستعمال ، و حقيقة الحكمة الرعاية ، و حقيقة المعرفة حفظ الحرمة . و قال العلم دليل المعرفة . يدل عليها و اذا جاء المعرفة سقط رؤية العلم وبقى حركات العلم بالمعرفة. وقال من اراد الحق فارق الخلق و نفسه من جملة الخلق . وقال رهبة المخلوقين يذهب بهيبة الله من القلب. وقال جلاء القلب الذكر وجلاء الروح الجوع...

(بقيه كلمه ۲۸۴ تا اواخر كلمه ۲۹۷)

زيرا) نهايت كمال عقل درمقام معرفت برتحير است وغايت تحير منجر به سكر حقيقى ميگردد چون دراينحال عالم فرق زائل گشته و سالك به مقام جمع ميرسد .

سكرحقيقى از بين بردن رسوم ظاهرى (وجودهاى مجازى) و منتفى نمودن رسمهاى عرفى است كه متعلق به احكام طبيعت است،وهمچنين سكر حقيقى،مخفى نگاهداشتن اسرار الهى است كه بسبب تجليات انوار حق تعالى براى سالك كشف ميگردد.

وجدبراى اهل سكر، علم است يعنى نتيجه وغايت سكر است، زيرا سالك درآن حال اصلاً توجهى به معلوم ومشهود ندارد .

سكر توأم باوجد موجب ايمنى ازفريب خوردن است، وچنانچه سكرهمراه باوجدنباشد و ممزوج با حواس ظاهرى مادى گشت سبب فريب خوردن سالك ميگردد ، زيرا كه ممكن است اينگونه سكرمنبعث ازنفسانيت باشد نه ازوجد.

حقيقت غربت(وحدت) رجوع ازعالم خلق بسوى حق است بدون پيمودن راه مخصوصى كه عقل را درآن دخالتى باشد ، زيرا ابتداى غربت از اتصاف به صفات مجردات شروع ميشود وعقل وحس را بدان مقام راهى نيست ،وفقط اخلاص حقيقى (يعنى اخلاصى كه ازتوجه به خود اخلاص هم عارى باشد) درآن مدخليت دارد چون اخلاص نورى است كه خداوندآن را درقلوب برگزيدگان خود قرارميدهد ، نه ملكى آنرا ميفهمدتا بنويسدش ونه شيطانى ازآن اطلاع مييابد تافاسدش كند، پس هركس متصف به اين صفت گردد او فقيرخالصى است كه مجرد ازعالم محسوسات گشته است.

هركس فقررا نگهدارى كند وازحدود وقيود وشرايط آن خارج نشودچنين شخصى در روى زمين امين خدا است بجهت اينكه اسرار الهى را محفوظ نگاه ميدارد .

هركه را خداوند بجهتى عزيز كند واوخود را بسبب طمع نفس ويا عدم رعايت آداب فقروترتيب آن ويا بخاطرهواى نفسانى ذليل كند، خداوند نعمت عزت را ازاو سلب ميكند ودر عوض، ذلت وخوارى جاى گزين آن ميگردد، زيرا كه مؤمن بخدا هيچگاه نفس خود را ذليل نمى كند واگرچنين كارى را نمود، بسبب مخالفت باآداب فقر ، معصيت خدا را كرده ومعاصى حق تعالى موجب زوال نعمت است.

پوشيده نگاهداشتن اسرار الهى ازنااهلان كارعارفان است، وهركه حكمت را به نااهل بياموزد ازخائنان شمرده ميشود،چون حكمتى راكه خداى بوديعت به عارفان سپرده است مقتضى كتمان اسرارمولى است وهرگز سزاوارنيست كه اسرار الهى به غيراهل سپرده شود؛ وبرعكس هرآنكه حكمت را ازاهلش دريغ بدارد درزمرهٔ بخيلان محسوب ميشود، وحقيقت حكمت آن

است که با هرچیز آنچنانچه لایق است عمل کند، وقراردادن هرشیء بجای خود صفت شخص حکیم است، ونیز رد کردن هرچیزی به اهل آن نشانهٔ حکیم است.

حقیقت هرعلم عمل کردن بمقتضای آن علم است، وهرکس ادعای علمی را بنماید و سپس درعمل بمقتضای آن خواب شب‌های اوکم نشود وحرص روزهای وی ازبین نرود و همچنین خوف اوازخداوندجبارزیاد نشود، او دروغ گفته، وپیغمبراکرم (ص) دراین باره فرموده است: «هرکه علم اوزیاد شود ولکن عمل وی برتری نیابد چیزی جزدوری ازخداومبغوضیت ازدرگاه حق عاید اونمیشود» حقیقت حکمت عبارت ازرعایت خواست حق تعالی است؛ وحقیقت معرفت حفظ احترامات خداوندی است چون عارف حقیقی کسی است که درحفظ اسرارالهی معتکف درگاه حق باشد.

علم راهی است بسوی معرفت حق جل وعلاومقصوداز علم دراین مقام علم هدایت است نه علم احکام ودیانت، زیرا علم بدان معنی است که انسان را به شناسائی پروردگارراهنمائی میکندواکتساب آنهم محتاج به دلیل وبرهان نیست پس وقتیکه صاحب علم بمقام معرفت حقیقی رسید ازاصل علم بی‌نیاز است ولکن حکمت آن از بین نمیرود ، زیرا شناسائی با دلیل متوقف برمطابقه ، و محتاج به خود دلیل است، اما معرفت با هدایت نیازبه هیچگونه دلیلی ندارد ولذا است که بهنگام حصول معرفت دیگر احتیاجی به علم نیست وفقط جنبهٔ انتقالی آن باقی خواهدماند، حاصل کلام آنکه با پیدایش معرفت، توجه به علم منتفی است ولکن حکمت آن باقی است.

هرکس ارادهٔ وصول به حق را برای خود حق دارد باید از جمیع مخلوقات قلباً و طبعاً دوری گزینند، واز جملهٔ مخلوقات یکی هم نفس است که باید ازآن هم صرفنظر نمود ودر نتیجه برای جستجوی حق وطلب مقصود می باید ازوطن واهل خود دوری گزید (این وطن مصر وعراق وشام نیست) وازقلب هرکس ترس مخلوقات ازبین برودحق تعالی براواقبال میکند، (زیرا) هیبت الهی درقلب هرکه جای گزین گردد، ترس از مخلوقین از قلب او خارج میشود، وکسیکه درقلب اوخوف خداوحیاء نباشد امیدخیری دراونیست چنانچه استادابوالقاسم قشیری ازابن عطاء (۱) نقل میکند که اوگفته است : «علم اکبر عبارت ازهیبت وحیاء است واگراین دو درکسی نباشد امیدخیری دراونیست» ودراین هنگام(نبودن خوف خدا) قلب انسان تیره میشودوزنگ میگیرد وخوف اغياردردل اوجانشین می شودوانوارالهی ازاومحجوب میگردد.

جلاءقلب وعلاج آن (دراین هنگام) با ذکرخدا است چنانچه ازپیغمبراکرم (ص) نقل شده که فرمود: (قلبهاراززنگ میگیرد مانند زنگارآهن، عرض کردند جلاء وزدودن آن چگونه است فرمود: با ذکرخداوتلاوت قرآن است» وجلاءروح باگرسنگی است زیرا روح جوهری است لطیف ونورانی، ولی جسم انسانی کثیف وغذای جسم موجب تقویت شهوت آتشین جسمانی است پس وقتی که غذاکم شود شهوت فروزاننده هم قهراً کم می شود وباعث رقت قلب میگردد وتاریکی‌ها ازبین میرودوآئینهٔ روح صفاوجلا پیدا می کندوآماده پذیرش اسرارکه نفخهٔ روح الهی است می‌شود، وانوارکشف وشهود متجلی می گرددوصاحبان نفوس پاک به جزای اعمال وریاضات نفسانی خود نائل میشوند...

---

(۱) شرح حال قشیری درصفحهٔ ۸۳۷ و ابن عطا در صفحه ۷۵۱ گذشت

وجلا النفس السخاوة لانها بنيت على الشح والطمع وايسر شي يجود به المريد النفس فاذا القاها بهادت اليه
بنفا جلابيه من صدا الشح والاكدار محفوفة بانوار العناية والاسرار لايمسه فيها نصب ولا لغوب لكن
الانوار فامتحان الصوفية عند التخلق بالاخلاق السنية احتراق المواد الحسية والاوصاف
المكوسة الربوبية للافتراق من العوالم العلوية والسفلية لان الصوفي من صفا من نفسه وامتلا ربه
والذكر مع عدم الحضور لكن حجابك عن الذكر اشد من حجابك فيه اذ التذكار الحقيقي ياتي في
اوقات الغفلات بواسطة اثارة الشوق الى الحضور بنتايج المقدمات الروحانية والذكر الخفي
الذي يخفى عن القلب لان صاحب هذا الموطن فان عن جميع صفاته وقد تقدمت الاشارة الى هذا
اذ الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي والشرك الخفي هنا ان تشهد مع الله احوالك واقوالك وافعالك
ولهذا اشار الاستاذ الكبير ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه لابي بكر الشبلي حين دخل عليه وهو في وليمة
وهو يقول الله الله فقال له ان كنت قايلا الله بالله فلست القايل وان كنت قايلا الله بنفسك
فالغيبة حرام فالتذكار الناشي عن ذكر اشتغل حقيقة الذكر بالسر والذكر بالعلم رسم لانه يتعلق
بالنفس وبالوجد حقيقة لانه يتعلق بالسر والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد لانه عين المذكور كما
تقدم والذكر الحقي ثواب الذكر الحقيقي والذكر الاول ميراث الذكر الثاني والذكر بالنفس التسلي
عن المذكور بالوعد من المذكور ومن ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ان اجتهد في الحراسة
والعمل وفي له حراسته وعمله كما وعد به من جانب الحسنة فله عشر امثالها او ان قصر نقص رجاوه
ووقف عند الحد ومن ذكره للوصال بروح حكم الغرف فمثله مثل الغارس لانه طامع في ثمرة
ما غرس فاذا غرس الذاكر في رياض العقول اصول الذكر الناشي عن التذكار بقصد الوصول الى المذكور
مع سقيه هذه الاصول بما المراقبة والحضور حيي القلب واتصل بالمحبوب ولهذا قيل الذكر
حياة القلب من موت الغفلة بنسيان المذكور* والذكر بذر الطمع في ارض الرجا لينال المذكور
ويحصل المقصود فمراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ليكون العابد ناسيا عن الغفلة للمذكور
المعبود في كل وقت واوان وقد حرض الله تعالى على لزومه وذكر في غير ما موضع في كتابه العزيز عند قوله
تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا فاللزوم هو مراد الله تعالى منك على الدوام وفي النسيان والغفلة فالصلاة
بذكره تتم لان النسيان والغفلة من الشيطان والنفس والصحيح عند المحققين في الطريق ان الوارد
النفساني والشيطاني يردان على المصلي في حال صلاته الا في السجود فليس للشيطان فيه مدخل ولا له على
الساجد سبيل ولهذا كان الذكر ينفي النسيان والغفلة وكانت الصلاة تكمل به وهو اول التعبد في
الروحانية والجثمانية حسا ومعنى ولا يتم التعبد الا بالذكر في كل موطن قال الله تعالى واقم الصلاة
لذكري فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلاة ثم ساير التعبد كذلك قال تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم الاية وقال تعالى فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال ابن عباس رضي الله عنه
اي بالليل والنهار وفي البر والبحر وفي السفر والحضر والغنا والفقر والمرض والصحة والسر والعلانية

في حجاب الذكر الناشي عن الحضور ه

* والذكر مقدمة الحب للذكر ... ه

... وجلاء النفس السخا. وقال امتحان الصوفية احتراق للافتراق. وقال الذكر حجاب الذكر وقال التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات . وقال الذكر الخفي الذي يخفي عن القلب. وقال الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي. وقال التذكار حقيقة الذكر. وقال الذكر بالعلم رسم و بالوجد حقيقة ، والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد(١). وقال الذكر ثواب الذكر[الذاكر] . وقال الذكر ميراث الذكر. و قال الذكر التسلي. و قال من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس و من ذكره للوصال فمثله مثل الغارس . وقال الذكر حيوة القلب. و قال الذكر مقدمة [تقدمة] الحق. وقال الذكر بذر الطمع. وقال من اراد الله(٢) تعالى من جميع التعبد الذكر و نفي النسيان و الغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكرى فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم ساير التعبد كذلك (بقيه كلمه ۲۹۷ تا آخر کلمه ۳۱۲)

... وجلاء نفس باسخاوت است زیرا نفس با بخل وطمع تخمیر شده و ساده ترین بخشش مرید سخاوت نفس است، پس وقتیکه مرید نفس خودرا نثارحق نمود خداوند هم نفس اورا از کدورات وزنگ های بخل وطمع پاك نموده ودل وی را به انوارعنایت خویش روشن ساخته ، وآن را محفوف به اسرارخاص خود نموده وبه صاحب اصلی آن بر می گرداند، و هیچگونه زشتی وناپاکی بجهت کثرت انوار الهی درقلب چنین سالکی راه نمی یابد.

صوفیان حقیقی هرگاه درخود اخلاق رذیلهٔ مشاهده نمایند با تقلیل غذای جسمانی واحتراق مواد حسی وزایل نمودن اوصاف زشت نفسانی ، خودرا تصفیه و تحلیه نموده و خویشتن را برای جدا ساختن ازعوالم علوی وسفلی وپیوستن بحق آماده میکنند چون صوفی با صفا کسی است که از اوصاف نفسانی خویش مستخلص گشته و متخلق به اخلاق ربوبی گردد .

---

(۱) این جزء از کلام مصنف در بعضی نسخ «**ولا بالتوحید**» ودر برخی دیگر «**ولا بالتوجید**» به شرح زیر نوشته شده :

الف ـ مآخذی که «**...ولا بالتوحید**» ضبط نموده عبارتند از:

۱ـ متن ابوالبقاء احمدی (کلمه ۳۰۴) درصدرهمین صفحه .

۲ـ نسخهٔ خطی مأخذ متن قبلی این کتاب (به شماره ۱۴۵ درصفحه ۴۸۰) که شارح مجهول آن درتفسیر کلمه مزبور گوید : «**واراد بالتوحید الوجد**»» ؟

۳ـ کتاب الایضاح (شرح عربی حاج ملاسلطانعلی گنابادی بر کلمات قصار باباطاهر) صفحه ۹۵ که درشرح آن گوید:

«**... واتی بلفظ التوحید للمبالغة في الشهود او الطرب يعني ليس في مقام الشهود...**».

ب ـ مواردی که «**ولا بالتوجید**» ذکرشده عبارتند از:

۱ـ کتاب توضیح (شرح فارسی حاج ملاسلطانعلی گنادی برکلمات قصار باباطاهر) چاپ جدید صفحه ۸۶ که در تفسیر آن گوید : « ... و به توجید اداکرد بجهت اشاره به مبالغه وجد ...»

۲ـ آئینه بینایان (شرح فارسی حاج میرزامحسن عمادالفقراء برکلمات قصار باباطاهر) صفحه ۶۵ که درسطر دوم صفحه بعد درتوضیح آن چنین نویسد: «... پس آن نه رسم است و نه اثر وجد کردن که حقیقت است بلکه اثرحق است».

(۲) این جمله مصنف فقط درمتن خطی ابوالبقاء احمدی به اشتباه «**من اراد الله...**» کتابت یافته ولکن درسایر نسخه های چاپی وخطی، صحیح آن : «**مراد الله...**» ضبط گردیده وشارح نیز دراینجا کلمهٔ مزبور را برمبنای «**مراد الله**» شرح وتفسیر نموده است

ذکر با عدم حضور قلب ، حجاب ذکری است که از حضور عندالمحبوب حاصل میشود ولکن محجوبیت از اصل ذکر که خود خدای تعالی باشد بمراتب بدتر و شدیدتر از مجحوبیت از اذکار و اوراد الهی است .

(زیرا) ذکر حقیقی ذکری است که قلب سالك درهمه حال حتی بهنگام غفلت او هم ازقبیل خواب وحال سکر و نظائر آن ، خود بخود متذکر به ذکر خدا باشد (و عرفا از این نوع ذکر، تعبیر به: «صوت حذافیر» نموده اند) و ممکن است مراد از «غفلت» در کلام مصنف غفلت سالك از نفس باشد).

ذکر خفی آن است که ازقلب هم مخفی باشد زیرا صاحب چنین ذکری از خود وصفات خود فانی است چنانچه قبلاً هم اشاره شد.

ذکر خفی نیز شرك خفی را هم ازقلب بیرون میبرد ، ومنظور از شرك خفی در اینجا آن است که افعال واقوال واحوال خود را درمقابل خدا مشاهده کنی چنانچه روزی استاد کبیر **ابوالقاسم جنید** (۱) وارد بر **ابی بکر شبلی** (۲) شد و اورا درحال وله (شدت شوق وجذبه) دید که میگوید: «الله ، الله» بدو گفت اگر این کلمات را از جانب الله میگوئی ، ازخودت چیزی نگفته ای و اگر از طرف خویش میگوئی این گفتار غیبت است ، وغیبت فعلی است حرام .

تذکاری که ناشی ازجانب حق باشد ذکر حقیقی است زیرا که قلب ذاکر، درنهان نیز متذکر به آن ذکر است .

ذکری که ازروی علم باشد ذکر رسمی ومتعلق به نفس است، وذکری که ازمنشاء وجد باشد ذکر حقیقی است، چون ذکر ازناحیهٔ وجد متعلق به سر وباطن میباشد ، (این دونوع ذکر، ذکر جلی است) واما ذکر خفی نه با علم ممکن است ونه با توحید! (۳) ـ ونه باوجد ـ چون چنین ذکری عین مذکور بوده ولازمهٔ آن فنای محض شخص ذاکر است.

ذکر خفی ثواب و پاداش ذکر حقیقی است.

ذکر اول (خفی) نتیجه و میراث ذکر ثانی (حقیقی) است.

ذکر نفسانی (جلی) موجب تسلی خاطر ذاکر است ، چون وصل به محبوب برای وی مقدور نیست لذا خود را به ذکر معشوق تسلی میبخشد.

هر که خدای را به انتظار ثواب و پاداش ذکر کند مانند نگهبانی است که چیزی را پاسداری میکند ، وچنین کسی اگر جدیت در حراست و عمل خود نمود البته به نتیجه نیك اعمال خود میرسد چنانچه خداوند نیز فرموده : «کسیکه کار نیکوئی انجام دهد برای او ده مقابل عمل خود او پاداش خواهد بود... انعام ،۶: ۱۶۰» واگر کوتاهی در وظیفه نمود امیدی هم برای ثواب نداشته باشد ؛ واما کسیکه خدا را برای وصال او ذکر کند واین ذکر برای تخلص ازعالم فرق باشد او مانند کسی است که درختی را مینشاند تا به ثمره ومیوهٔ آن برسد، پس هرگاه ذاکر، اذکار واوراد خود را درباغستان عقول به قصد وصول به محبوب بکارد وبا آب مراقبه و حضور قلب آنرا آبیاری کند سبب حیات قلب واتصال به محبوب خواهد بود وبدین جهت هم مصنف فرموده:

ذکر خدا سبب زنده بودن قلب ازموت غفلتی است که ناشی از فراموشی مذکور است.
ذکر خدای موجب مقدم داشتن حق است. برهرچیز و نتیجهٔ آن هم تقرب به پروردگار خواهد بود.
ذکر ایزد تعالی بمنزلهٔ بذرافکندن تخم امید است درزمین آرزوها تا ذاکر به مذکور خود

رسیده و به‌مقصودخویش نائل گردد.

مقصودحق تعالی ازجمیع‌عبادات و تعبد بندگان یاد کردن او است تاعابـد ذاکر، همیشه ودرهمه‌جا ، شاهد عظمت معبود مذکورخویش بوده باشد، وخداوندمنان نیز درقرآن مجید تحریض وترغیب بدینمعنی نموده ومی‌فرماید: «... خدای را بسیار به‌یادآورید: احزاب ۳۳:۴۱» ومنظورخداوندازکلام مزبورذکرنمودن علی الدوام‌عبداست،وهمچنین مرادپروردگار ازذکرنمودن او برطرف شدن نسیان وغفلت‌عبداست؛ ونمازکه ازمهمترین ارکان اصلی دین‌و اساس اولیه بندگی است‌با ذکرخداوندکامل میشود، زیراکه نسیان و غفلت، ازجانب‌شیطان بوده ومتعلق به نفس است، وپیش محققین‌ثابت‌ومسلم‌شده‌که مأمورنفسانی وشیطان، درحالات مختلف نماز، برنمازگزاربرای غافل‌نمودن‌او وارد میشوند مگردرحال‌سجده‌که افضل حالات ذکرمحبوب ومعبود بوده ، وشیطان را درآن‌حال برنمازگزار راهی نیست، وبدین‌جهت‌است که ذکر،غفلت وفراموشی‌عبدرا برطرف‌نموده ونمازهم‌با ذکرسجده تکمیل میگردد، پس‌نماز که اولین مـرتبهٔ عبادات روحـانی و جسمانی و حسی و معنوی است بدون ذکر الهی تتمیم نمیشودچنانچه حق‌تعالی میفرماید: «نمازرا بجهت ذکرمن به‌پای دارید، طه، ۲۰:۱۴» وچون خداوند منان‌مراد خودرا ازنمازکه اصل تعبداست (درآیهٔ مزبور) بیان نمودبنابراین سایرعبادات نیزهمچنین برای‌ذکرالهی‌است‌کما اینکه‌خداونددرباره حج میفرماید: «هنگامیکه ازعرفات‌کوچ‌کردید خداوند رادرمشعرالحرام ذکرکنید، ویادکنید اورا ، همچنانکه‌هدایت نمود شما را ... بقره ، ۲: ۱۹۸» و بازدرخصوص اعمال حج میفرماید: «وقتیکه‌اعمال‌حج خودرا بجاآوردیدخدای را ذکرکنید مانند یادنمودن شما پدران خود را بلکه برترازآن ... بقره ، ۲ :۲۰۰» و نیزدرآیهٔ دیگرفرماید:

«ـ متقین ـ کسانی هستندکه خدا را درحال ایستاده ونشسته وبرپهلوافتاده یادمیکنند ... (۴) آل‌عمران، ۳:۱۹۳وهمچنین درآیهٔ دیگرمیفرماید: «پس چون نمازراگزاردید، خدا را درحال‌قیام وقعود وافتادهٔ برپهلویادکنید...(۵) نساء، ۴:۱۰۳» **ابن‌عباس** رض(۶)درتفسیر این آیه فرماید: «یعنی خدارا درشب و روز، درصحراء ودریا ، درسفروحضر، درغناء وفقر، در مرض و صحت ودرنهانی وآشکارا ذکرکنید»

---

(۱) شرح‌حال مختصرجنیدبغدادی درپاورقی صفحه ۴۲۰ گذشت.

(۲) مختصراحوال‌ابوبکرشبلی درپاورقی‌صفحه ۴۴۹ ذکرگردید.

(۳) شارح این کلمه را برمبنای نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی : «ولابالتوحید» شرح و تفسیرنموده.

(۴و۵) مراد شارح‌گویا دراینجا ازقیام وقعود و جنوب به قرینهٔ کلمهٔ شماره (۳۰۰) مصنف که‌گفته است: «**التذ کارالحقیقی یاتی‌فی اوقات‌الغفلات** که شرح آن هم گذشت ، حالت بیداری وخواب بوده‌باشد.

(۶) عبداله‌بن‌عباس بن‌عبدالمطلب معروف به‌ابن‌عباس ، پسر عموی رسول خدا وجد اعلای‌خلفای بنی‌العباس بوده‌است، او درسال سوم قبل‌ازهجرت درمکه متولدگردید ورسول خدا (ص) برای اوبه‌علم فقاهت دردین‌وعلم تفسیرقرآن دعا نمود، وبسال ۶۸ هجری‌درطائف وفات یافت ؛ وی ازاکابرصحابه وازشاگردان خاص مکتب امیرالمؤمنین واز دوستداران‌آن حضرت بوده است، ودر اثر تعلیمات عالیهٔ حضرت علی (ع) واقف به رموزودقایق قرآن، و معارف بسیاری‌گردید (بقیهٔ‌درپاورقی‌ص۹۰۴)

نور الله على تعمير جميع المواطن بالذكر لان من اماته الغفلة لتراكم الشهوات وغلبة الطبع احياه
الذكر لان منه يتولد نور المعرفة والايمان ومن اتاه الذكر اي امات حواسه الظاهرة والباطنة احياه
المذكور لان الله تعالى ولذكر الله اكبر قال ابن عباس له وجهان احدهما ان ذكر الله تعالى لكم اكبر من ذكركم
اياه والاخر ان ذكر الله اكبر من كل عبادة سواه لان الذكر نور المؤمن ينظر به الى ما لله تعالى عليه من النعم
والجود وجلا صدره من صدا الاغيار قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
فعليك بملازمة الذكر في جميع احيانك فانه يحفظك من حظ نفسك ويشهدك كمال قدرته تعالى
ونسيان الحظوظ من وجهين اما من غلبة حق لان ومض الحق ضد الباطل والباطل هو العدم
الذي لا حقيقة له وحظوظ النفس باطلة لا حقيقة لها واذا جا الحق زهق الباطل او غلبة غفلة
لان الغافل بمثابة الميت او النايم لا يذكر له حظ ولا حال فمن نسي حظه لغلبة حقه تعالى رده
حقيقة الحق الى الذكر لان كل ذي حق له حقيقة كما ورد في الحديث الشريف على صاحبه افضل الصلاة
والسلام فرجع الى البداية وهو في النهاية وكان ذلك علامة النجح ومن نسي حظه من غلبة غفلته
رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى النسيان
حظه مع الله وكان ذلك علامة الخذلان والخسران فنسأله العفو والغفران ومن تعلق بالذكر
بهمته وقلبه فقد تعرض للسير في ميادين النفوس بقصد الوصول الى حضرة جلال الربوبية اذ لولا
ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين ومن الف الذكر بنفسه فقد وقف لان النفس لها حظ في
الطاعات كما لها حظ في المعاصي ومن ولع بالذكر بقلبه وسره اوصله الى المذكور لان من احب
شيئا اكثر من ذكره والمزيع من احب والمحبة من شروطها متابعة المحبوب قال الله تعالى ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله الاية وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله في جميع احيانه اذ الذكر
لله تعالى خير الذكر واجل كما ورد في نص الكتاب العزيز ولذكر الله اكبر ومن شهد المذكور في حقيقة
الذكر بسره منعه حقيقة المشاهدة المذكور عن الذكر بعمله وعقله لان المشاهدة يقع فيها الوهش
والحيرة وذكر الله بالنفس عادة تالفها النفوس العادة مع الضعف في التوجه تقلب عبادة وبالعلم
زيادة على العادة في الحال والثواب وبالوجد ارادة من الله لك لانك لما غيبت عنك بالوجد صرت
مرادا وما دمت انت انت فانت مريد وبالحق قلادة لا ينفك لانها ليست منه [illegible] في الحال لان الحال
لا يكون الا في العدد وهنا انتفى العدد وذهب البين وزالت نقطة الغين وصار عينا لان من
ذكره الحق استحق ان يكون حقا بالحق وان ذكره للحق هو انتقاله في ذكره اشارة الى قوله
عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملاه
ذكرته في ملا خير من ملايه الحديث المشهور فرضي بذكره له عن ذكره اياه ومن تحقق بذكر الله تعالى
له عند ذكره له فالبلوى كلها عنده ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرجا ذكر ولم تحجبه حالة
من هذه الحالات عن ذكر الله تعالى طمعا في ذكر الله تعالى له وذكر الله تعالى فرض واجب على اهل
الطريق في عموم اوقاتهم فمن اراد ان يودي فرضه ويقوم بما عليه من الواجب ذكر الله ذكرا واجب
فرضه امتثالا لامره تعالى حيث قال اذكروني اذكركم واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون اعلم ايها

وقال من اماته الغفلة احياه الذكر ، ومن اماته الذكر احياه المذكور . وقال الذكر نور المؤمن وجلاء صدره . وقال نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق اوغلبة غفلة . فمن نسى حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر، ومن نسى حظه من غلبة غفلته رده حقيقة [الحق الى الذكر، ومن نسى حظه من غلبة غفلته رده حقيقة -١-] الغفلة الى نسيان حظه مع الله . وقال من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير، ومن الف الذكر فقد وقف [بالباب] ، ومن ولع بالذكر اوصله الى المذكور. وقال الذكر خبير [خير] الذكر. وقال من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر. وقال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة ، وبالوجد ارادة وبالحق قلادة وقال من ذكره الحق وان [كان] ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره [من ذكره] وقال البلوى كلها ذكر، والعافية ذكر، والشدة ذكر، والرخا ذكر [وحقيقة الذكر نسيان الحظ] وقال ذكر الله تعالى فرض واجب ، فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه [فقد تنكر، ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر]. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.
(از كلمه ٣١٣ تا آخر كلمه ٣٢٢)

واين تفسير وتوضيح دلالت ميكند كه بايد درهمه جا به يادخدا بود و با ذكر حق تعالى همه چيزرا درست نمود.

(چون) هركه را غفلت ناشي ازكثرت شهوات وغلبۀ طبع حيواني بميراند ذكر خداوند اورا زنده مى كند زيرا ياداو است كه سبب نور ايمان ومعرفت الهى مى گردد، وهركسى راكه ذكر خدا فانى كرده، ودرخواست هاى شيطانى اورا ازبين برده باشد خود مذكور اورا زنده خواهد كرد وخداوند متعال هم مى فرمايد: «ذكرخدا ازهمه چيز بزرگتر است ، عنكبوت ٤٥:٢٩» ابن عباس گويد: درتفسير اين آيه دووجه است: «يكى آنكه ذكر كردن خدا شما را بزرگ تر از ذكر نمودن شما است خدارا ، دوم اينكه ذكر خداوند ازهمه ى عبادات بزرگتر است»
(زيرا) ذكر، نورى براى مؤمن است كه بوسيله آن به بيندكه خداوند چه نعمتهائى به او عنايت فرموده ، و همچنين ذكر خداوند سبب جلا وصفاى قلب وموجب ازبين رفتن زنگ اغيار است چنانچه درآيۀ شريفۀ قرآن آمده : «آيا كسى كه خداوند بواسطه اسلام به او شرح صدر داد ، و او داراى نورى ازجانب پروردگار خود شد ــ مانندكسى است كه نورايمان وشرح صدر ندارد ؟ ــ الزمر، ٣٩ : ٢٢» پس برتواست كه دائما ودر همه اوقات ذكرخدا را پيشه خود قراردهى چون ذكر خداوند است كه انسان را ازپيروى نفس محفوظ نگاه ميدارد و قدرت كاملۀ الهى را براو آشكار مى سازد.

فراموش كردن حظوظ نفسانى به دووجه است : يا بجهت غلبۀ حق است يعنى چون يكى ازاوصاف حق ضد باطل بودن است، و باطل هم عدمى است كه اصلاً حقيقتى ندارد واز طرفى نيزحظوظ نفسانى باطل وداراى حقيقتى نيست پس هرگاه كه حق آمد و غالب گشت باطل خود بخود ازبين ميرود (مفاد آيۀ ٨١ سوره اسراء ، ١٧) ؛ و يا بسبب غلبۀ غفلت است زيرا شخص غافل بمانند مرده و يا آدم خوابيدۀ است كه اصلا براى او حظى متصوروحالى در نظرنيست ، پس كسيكه نسيان حظوظ نفسانى اوبجهت غلبۀ حق باشد، حقيقت حق او را وادار به ذكرخود مينمايد چونكه براى هرصاحب حق حقيقتى است چنانچه درحديث شريف هم از رسول خدا (ص) وارد شده است (٢) پس چنين سالكى بااينكه به مراحل نهائى سلوك رسيده درعين حال رجوع به مرتبۀ بدايت كرده وزبان ودل اوهردو به ذكرخدا مشغول مى گردد و همين عمل نشانۀ رستگارى او است؛ واما آنكس كه نسيان حظ وى بواسطۀ غلبۀ غفلت باشد،

حقیقت غفلت اورا به‌فراموشی حظ باخدا می کشاند (۳) واین امر علامت خذلان وزیان اواست؛ از خداوند متعال خواستاریم که ما را عفو کند وازخطاهای ما بگذرد.

هر که خدا را با همت وقلب ـ با توجه کامل ـ ذکر کند درمیدان‌های نفوس سیر نموده وبه قصد رسیدن به درگاه جلال ربوبی حرکت کرده است زیرا اگرمیادین نفوسی برای سالك نبود هرگز سیرسائری تحقق نمی یافت؛ وهرکس که فقط با اصل ذکرانس بگیرد او متوقف است [یعنی متوقف به درگاه الهی است وحق دخول به ساحت قدس پروردگارراندارد] زیرا نفس ممکن است گاه ازطاعات وعبادات آنچنان لذت ببرد که ازارتکاب معاصی محفوظ میگردد؛ واما آن کس که قلباً ودرباطن امرحریص به‌ذکر خدای باشد یعنی نهایت رغبت را به ذکر حق تعالی داشته باشد اینچنین ذکراورا به مذکوروخدای معبود میرساند چون هر که هرچه رادوست بدارد دائماً به یاداوخواهد بود وبدیهی است که هرشخص با محبوب ومعشوق خودبوده و با اوهم محشورخواهدگردید، وازشرایط لازم محبت یکی هم پیروی عاشق ازمحبوب است چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «بگوای پیغمبر (ص) اگر خدا را دوست دارید از من (رسول اکرم ص) پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد... آل‌عمران، ۳۱:۳» ودرباره پیامبرگرام (ص) چنین واردشده: «که اوهمیشه و درهرحال خدارا ذکرمینمود».

(زیرا) ذکرخدای تعالی بهترین اذکاروزیباترین ذکرها است چنانکه درقرآن‌مجیدهم تصریح به‌این معنی شده که میفرماید: «ذکرخداوند بزرگتر ازهرچیزاست،عنکبوت، ۴۵:۲۹».

هرذاکری که بهنگام ذکرحقیقی خویش، مذکورخود را درعالم سرومعنی مشاهده‌نماید، حقیقت مشاهده مانع ازذکر علمی وعقلی اومیشود، چونکه مشاهده موجب دهشت وحیرت سالك است.

ذکرکردن خدا برای نفسانیات یعنی برای طلب عطایا ازاو، عادتی است که نفوس بآن الفت گرفته‌اند وموجب تقرب به‌خدا نیست، ولکن اگرتوأم باتوجه وصدق وصفا باشد چه بسا ممکن است که به عبادت واطاعت حقیقی پروردگارمبدل گردد؛ وهرگاه ذکرحق تعالی به‌مقتضای علم باشد باعث زیادت حال ومزید ثواب خواهدبود؛ واگر یادخدا ازروی وجد وشدت شوق باشد این ذکرناشی از خواست خدا وارادهٔ او ونسبت به‌تو است، زیرا هنگامیکه تو بواسطهٔ وجد، ازخودیت خودفانی شدی دراین حال محودرخدا گشته ومراد حق تعالی خواهی بود وصدورافعال ازتو به‌تبع ارادهٔ حق تعالی میباشد، و بالعکس مادامیکه انانیت توباقی است وفنای از خود نگشته‌ای تومریدبوده، یعنی درمقابل ارادهٔ حق برای خویش اراده واستقلالی می‌پنداری! ولی اگرذکرخدای با خود حق تعالی باشد اینگونه ذکربمانند قلادهٔ است که به‌گردن عبدآویخته شده وهیچگاه ازاومنفك نمیگردد چون این قبیل اذکاربسبب حال نیست تاعدد ودوئیتی در بین باشد بلکه دراین موارد هرگونه تعددوبینونیتی ازبین رفته ونقطهٔ غین «غیریت» زائل شده و مبدل به «عینیت» می‌شود ودراینحال عبدرهین‌منت حق جل وعلا میگردد.

(چون) هر که را حق‌تعالی ذکرکند سزاوار است که اوهم بسبب ذکرحق، حق‌شود؟ وباد نمودن عبدحق تعالی را درچنین‌حال بجهت مطابقه وموافقت ذکرحق است مرعبدرا، و این عبارات مصنف اشاره به‌فرمایش رسول‌اکرم (ص) است که‌ازجانب پروردگارمیفرماید: «هرگاه بندهٔ من، مرا درنفس‌خود یادکندمن‌هم اورا درپیش خود یاد میکنم، وهروقت مرا در میان‌مردم وآشکارا یادکندمن هم اورادرمیان مردم وبهتراز آنها یادمیکنم» تا آخر حدیث‌مشهور،

پس سالك درچنین حال راضی به‌ذکر خداوند است: تا حق‌تعالی اورا ذکرکند نه‌او ذاکر پروردگارباشد.

و هرکس که مشمول ذکرالهی گردید جمیع ابتلاآت دنیوی برای اوذکراست: چه‌حال عافیت وخوشی،وچه‌حال گرفتاری‌وناخوشی‌وچه‌هنگام‌وسعت‌وگشایش‌نعمت؛ وهیچیك‌ازحالات مزبورحاجب ومانع عبدازذکرحق تعالی‌نمی‌شود چراکه‌عبدمایل است دراثرذکراوخدای‌را، خداوندهم ذاکراوباشد وویرابه یادآورد.

ذکر خداوند برهمه‌ی‌اهل طریقت‌واجب ودرتمامی اوقات‌لازم‌است، پس هرکه‌خواسته باشد فریضهٔ خودرا ادا نموده وبه واجب‌خود عمل کند بایدکه ذکرحق‌تعالی‌را بجاآورد(۴) چون ذکرخداوند امری است‌که امتثال‌آن برعبد واجب است چنانچه ایزد تعالی میفرماید: «مرا یادکنید تا من هم‌شما را یادکنم، بقره، ۲: ۱۵۲» ودر جای دیگرفرماید: «...وخدارا زیاد یادکنید شایدکه رستگارشوید، جمعه، ۶۲: ۱۰».

(بقیه پاورقی صفحه ۹۰۰)

که‌اورا لقب: «**حبرالامة**»و «**ترجمان القرآن**»و «**سلطان المفسرین**» داده‌اند،تفسیرابن‌عباس مطبوع‌ودرالسنه معروف میباشد.

علامه مجلسی (ره) ازکفایة‌الاثراز **عطاء** نقل‌میکند: که اوگوید با عدهٔ ازشیوخ‌طائف به‌عیادت ابن‌عباس رفتیم و او درمرض‌موت‌بود، پس ازورود و سلام همگی نشستیم و اوبا ضعف فراوانی که داشت ازمن پرسید که اینها چه‌کسانی هستند: من همه را یك‌یك به او معرفی کردم، آنهاکمی جلوترآمده وگفتند: «ای پسرعم‌رسول خدا توزمان پیغمبر(ص)رادرك نموده وآنچه‌که باید وشاید ازوی شنیده‌ای، مارا خبرده ازواقعیت اختلافی‌که در بارهٔ علی علیه‌السلام‌دربین امت‌روی‌داده :عدهٔ‌اورامقدم‌برغیراومیدارند،وبرخی‌وی‌راخلیفهٔ چهارم‌میپندارند سپس ابن‌عباس‌نفسی‌طولانی‌ودردناك کشیدوگفت: «ازرسول خدا (ص) شنیدم که میفرمود:علی با حق است و حق هم باعلی است، واوامام وخلیفهٔ بعدمن است، هرکس تمسك‌به اوجوید رستگارگشته‌ونجات‌خواهدیافت، وهرکه‌مخالفت باوی نمود،گمراه‌شدوبه‌راه‌باطل‌رفت،گفت و گفت، تاگریه‌شدیدی‌اورافراگرفت....وقتیکه‌آنهاازاطراف ابن‌عباس پراکنده شدند،اوروبه‌من کرده‌وگفت‌ای‌عطاء دست‌مرابگیروبه‌صحن‌خانه‌ببر،من‌وسعیدزیربغل‌اوراگرفته وبه‌صحن‌حیاطش بردیم، دراینجا اودستهای خودرا به‌آسمان‌کشیدوفرمود: خدایا به‌محمدوآل محمد(ص) به‌تو تقرب میجویم، خدایا به‌ولایت علی‌بن‌ابیطالب(ع) به‌توتقرب می‌جویم، وآنقدر این کلمات‌را تکرارنمودتا بزمین‌افتاد، ما مقداری‌صبرکرده‌وهنگامیکه خواستیم اورا اززمین‌بلندکنیم‌ناگهان متوجه شدیم‌که اوازدنیا رفته است رحمةالله‌علیه (الکنی‌والالقاب جزءاول‌صفحه ۳۴۰).

(۱)عبارات‌بین پرانتزراست درمتن زائداست.

(۲) اشاره‌به‌حدیث شریف‌حارثة بن‌مالك یازیدبن حارثةبن مالك انصاری است که مجملی ازآن درپاورقی صفحه ۲۹۱ گذشت.

(۳) شارح‌نیزعبارات زائدمتن‌راکه درپرانتز راست قرار داده شد، در شرح و تفسیر خودآورده‌که نیازی به‌ترجمه‌آن‌نیست

(۴)بنابرآنچه‌که‌درنسخ‌صحیح‌دیگر نوشته‌شده: جملاتی‌ازکلمات مصنف‌دراینجاحذف گشته‌که‌ماعین‌عبارات‌محذوف‌را درمتن کلمهٔ‌مصنف‌بین پرانتزراست‌نقل کردیم،ومعنی‌چنین‌میشود: «پس‌هرکه ذکرخدا را برای واجب بودن‌آن‌ذکر، بجاآورد اوهرگزبه حقیقت نخواهدرسید، وآن‌کس‌که خدا را برای امتثال امراو، ذکرکند، اوهرآینه معذورخواهد بود.

الاخ الحبيب رزقك الله من خالص محبته اوفر نصيب ان الشيخ الصالح المدعو بابي البقا الاحمدي

الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لابراز هذا الخطاب ذكر لي غير ما مره وحلف على انه وجد

الاشارات المنسوبة للاستاذ العارف بابا طاهر لما عنده من سنة ثلاث وخمسين وثمانمايه وانها

وقعت منه في بير زمزم في تلك السنه قال فوقفت مبهوتا واذا برجل يسل دلوا من البير فطلعت

فيه فاخذتها فلم اجد بها بللا ولم يصب الما غير جلدها واعرضتها على جماعه من العلما المشهورين

فامسكوا عن الهجوم عليها للتدقيق معانيها وغموض عبارتها ولان مبدا فهم معانيها وادراك

الفقيه فعلمت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانه عندك لنا وان الله تعالى يريد بقاءها

وشهرتها على يد العبد ان شا الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه انما هي

امانه يوصلها الي غيره وهو مسول عنها انها جا اوان الفتح ورد الامانه الي اهلها الح علي كثير او سالني مرارا

في الكتابة عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الي ان وقع الاذن والتيسير من المسير لما لك التيسير

نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسالته ان يكتب نسخة منها مضبوطة فاجابني لذلك

ولم يمكنه القدرة من ذلك فعلمت ان من علامة الاذن التيسير وان كل ميسر لما خلق له وكل علم

له رجال وكل مقام له مقال وكان اوان تنزل هذا الخطاب من سما المعنى الي ارض الحس والبيان

بالعناية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانمايه والحمد لله الذي منحنا التوفيق والهدايه

لفهم معاني اهل التحقيق ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منبع الكمالات القدسيه

والزيادات في المعارج الالهيه ومشرع السعادات والسيادات في الادميه والملكيه عين عنايتك

الازليه وعنايتك الابديه محمد المحمود في العوالم الكليه الفاتح لكل شاهد حضره المشاهد المعلية

والخاتم لدواير النبوية والرسليه وسر حضرة الجمع الغيبيه والتفرقه المشهوده الحكمية نقطه

العلم وشكل الحكمة وراس الساعة الابدية الاول في الارادة الالهيه والاخر في الوجود مع كمال العبوديه

الظاهر بشريعته المحمديه والباطن بخصوصيته الاحمديه فهو احمد امرك ومحمد خلقك واسعد

كونك والمجموع من ذلك اسالك اللهم به وبه اسالك ان تصلي عليه صلاة ذاتية به عاصمة في جميع

الواجه الحرفيه والاسميه وجميع مراتبه العقليه والعلميه صلاة متصلة لا يمكن انفصالها بسبب

ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونقلا وعلي اله واصحابه الامهات الجوامع والخزاين الموانع وسلم تسليما

كثيرا والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان

سنة تسعين وثمانمايه على يد العبد الفقير واحوجهم الي عفو الله ومغفرته ورحمته حاجي بابا بن عبد الله العزيزي

غفر الله له ولمن نظر في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات

الاحيا منهم والاموات ببركه من انزل عليه

المفصلات والحمد لله

رب العالمين

(در اینجا شرح مزجی شارح بر کلمات قصار باباطاهر تمام‌شده‌وشارح اشاره بسبب تفسیر و توضیح خود بر کلمات مزبور نموده ومیفرماید): بدان ای دوست عزیز ــ خدای تورا از محبت خالص خود بهره زیادی عنایت فرماید ــ: عمده سببی که باعث بر تحریك و انگیختن اینجانب بر شرح و توضیح کلمات غامضهٔ این کتاب گردید این بود که: شیخ صالح ابو البقاء احمدی بمن گفت و سوگند مؤکد یاد نمود که این کلمات و اشارات که منسوب به‌استاد عارف «باباطاهر» است از سال هشتصدوپنجاه‌وسه قمری نزد او بوده و اتفاقاً در همین سال (شیخ بمکه مشرف شده‌و) درمکه معظمه این کتاب (ازجیب او) به‌چاه زمزم می‌افتد شیخ بسیار ناراحت شده و گوید: مات ومبهوت ماندم که چکنم در این گاه مردی برای گرفتن آب زمزم دلوی به‌چاه انداخت و آب کشید، من ناگهان دیدم که کتاب با دلو آب بیرون آمده، باشتاب اورا از آب گرفتم در حالیکه اوراق کتاب اصلاً تر نشده و مختصر رطوبتی فقط به‌جلد آن سرایت کرده‌بود؛ من این کتاب را به‌عدهٔ زیادی ازعلماء (برای شرح و توضیح) عرضه‌داشتم، جملگی بسبب مشگل بودن عبارات کتاب، از شرح آن خودداری کردند زیرا که فهم اینگونه مطالب ازعهده علماء فقه خارج است؛ پس من بواسطهٔ این‌واقعه: (ازچاه سالم بیرون آمدن کتاب ویا امتناع علماء دیگر ازشرح آن) فهمیدم که ایزد متعال این کتاب‌را به عنوان امانت پیش آن مرد صالح برای‌من نگه‌داشته است ومقصود خداوند آنست که بسبب شرح من براین کتاب، نفعش بهمه‌برسدوشهرت پیدا کند، واین موضوع مصداق فرمایش پیغمبر اکرم علیه الصلوة والسلام است که فرمود: «چه‌بساغیرفقهائی که به امانت، نگهدارندهٔ مطالب‌فقهی هستند تا آنرا به‌صاحبانش که اهلیت‌دارند برسانند، ودراین کار هم‌مسئول هستند» (۱) پس‌وقتیکه زمان‌گره‌گشائی این کارفرا رسید وموقع بازپس دادن شیخ‌امانت خودرا (کلمات باباطاهر) به اینجانب گردید، آن مرد صالح بمن اصرار نمود ومکرراز من‌خواست تا شرحی بر آن کلمات بنویسم ومعانی آنرا آشکارسازم؛ ولکن‌من خودداری ازقبول آن‌کرده تا ازطرف مالك‌ومولایم (۲) مأذون بر آن گشتم، وبرای‌شروع‌کار درجستجوی‌نسخه‌ی دیگری‌افتادم ولی‌هیچکس‌اطلاعی ازچنین نسخه‌ای‌نداشت، بناچارازخود شیخ‌درخواست کردم که اونسخه‌ی‌صحیح مضبوطی از روی‌نسخه‌ی خودش برای‌من بنویسد، اوخواهش مراقبول‌نمود ولی‌قدرت براین کاررا نداشت.

وامامن بواسطهٔ‌صدوردستور مولایم‌مطمئن بودم که‌این کارخواهدشد، چون‌هرچیزوقتی‌دارد، وهر امری برای‌کسی است، وهرعلم برای مردانی است ، و هر مقام را مقال خاصی است.

و هنگام فرود آمدن این خطاب ازعالم معنی به جهان محسوس وعالم گفتگو با عنایت وتوفیق خداوندی در شوال سال «هشصدوهشتادونه» بود.

و من شکر می‌کنم خدای را که چنین توفیق و هدایتی برای فهم معانی کلمات اهل تحقیق به من مرحمت فرموده وهیچ حرکت و قدرتی نیست مگر از جانب خداوند بزرگ و توانا .

بارخدایا صلوات و سلامت را بر پیامبر گرامت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نثارگردان که منبع کمالات قدسی، وبیش‌جوی درمعارج الهی، و تشریع کنندهٔ سعادت‌ها وسیادت‌ها در آدمیان و فرشتگان می‌باشد، و اواست: وجود خارجی عنایت‌ازلیه وابدیه حق ، محمد محمود(ص) یعنی پسندیدهٔ عوالم وسیع لایتناهی ، سرسلسلهٔ‌جمیع راهنمایان بشریت ، وختم‌کننده دوائر نبوت و رسالت ، سرّ مقام جمع و تفرقه درعالم غیب و شهود، منشأ صدور وظهور علم ، مجسمهٔ حکمت، سرسلسلهٔ ابدیت، اولین مراد الهی ، آخرین ملبس به لباس رسالت، و حائزکامل‌ترین مقام عبودیت که با شریعت محمدیش درمرحلهٔ ظهور (ظاهر) وباخصوصیت احمدیش در مرتبهٔ بطون (باطن) مبعوث گشته ؛ و او پسندیده‌ترین شخص عالم امر ، و نیکو مخلوق‌عالم‌خلق ، و مبارکترین موجود عالم وجود،و مجموعهٔ کامل عوالم‌هستی‌است.

بارخدایا از تو خواستاریم که به حق رسول‌گرامیت، و نیزبه حق او(سلام‌الله‌علیه) از تو میخواهیم که‌صلوات ودرودت را بر اونثارگردانی: درودی که شایستهٔ مقام معنوی وذاتی او باشد ، و حافظ او در جمیع واجبات حرفی و اسمی؟ و در همهٔ مراتب عقلی و علمی (ظاهری ومعنوی) اوبوده باشد : درودی دائمی که قابل انفصال و انفکاك نبوده و تغییرپذیر نباشد ، بلکه عقلاً ونقلاً محال وممتنع‌بود ، و همچنین درود براهل بیت و یاران‌او که‌جامع جمیع علوم و خزائن بدایع معنوی او هستند، سلام وسلامتی فراوان‌وبسیار.

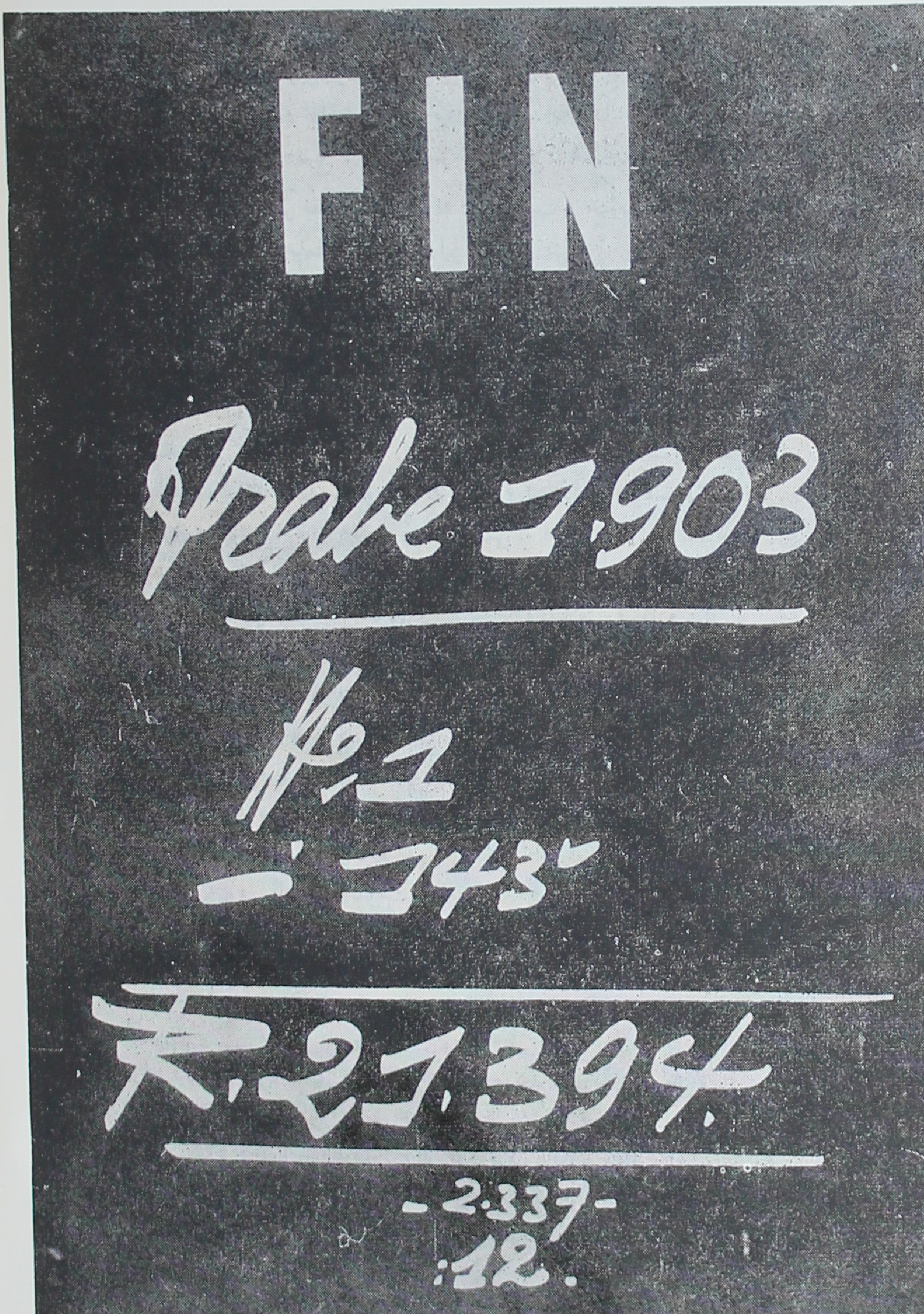
و ستایش مرخدای را(عزوجل) که پروردگار جهانیان است، وهیچ‌قوه و قدرتی‌نیست مگرازطرف خدای بزرگ و توانا .

ونوشتن این نسخه در چهارم‌ماه شعبان سال هشتصدونود (۸۹۰ هجری‌قمری) بدست بندهٔ فقیرومحتاج‌ترین بندگان خدا به آمرزش ورحمت او : جانی‌بك‌بن‌عبداله عزیزی‌خاتمه پیدا کرد ، خدایش او وتمامی خوانندگان وجمیع مسلمین ومسلمات را چه درحال حیات‌و چه در حال ممات همه را بیامرزد به حق‌آن کسی که قرآن به او نازل‌گردید ؛ وحمدخدائی را سزد که پروردگار عالمیان است.

---

(۱) ازفرمایشات رسول اکرم(ص) درمسجد خیف درمنی محل قربانی‌جدش‌ابراهیم علیه‌السلام است (کنگره اسلامی حج :علی غفوری ص ۱۱۰)

(۲) ممکن است‌منظورشارح از «مولاوسید» خداوند متعال باشد ، و یا یکی‌ازمشایخ خود بوده که به احتمال قوی تاج‌الدین‌بن‌عطاءالله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹قمری) است ، که‌مختصر شرح‌حال وی در پاورقی صفحات ۷۵۱ و ۷۵۵ همین‌کتاب‌گذشت.


FIN
1.903
R. 21.394.
-2.337-
:12.

تکمیل و تصحیح

درمدت مدیدی که این کتاب زیر چاپ بود، بسبب اطلاع یافتن بر-بعضی منابع و مآخذ جدید، به مطالب دیگری مربوط به بخش‌های پنجگانه کتاب برخورد گردید که گردآوری وچاپ آنها به‌عنوان تکلمه بی‌فایده نبوده بلکه دربرخی موارد لازم بنظر رسید:

دراواسط چاپ بخش چهارم این کتاب بود که دوست عزیز دانشمند جناب آقای حسن سمندر اطلاع دادند: آقای عبدالله خان نورائی (که اکنون سر به تیره تراب نهاده‌اند) مجموعه‌ای خطی «جنگ» ازپدرخود: (مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی نورائی کارمند وزارت مالیه وقت و لشگر نویس ظل‌السلطان) دراختیار دارند که‌قسمتی از آن مربوط به باباطاهرعریان‌همدانی ودوبیتی‌های اواست، وحاضرند که جنگ مزبوررا برای مطالعه وبررسی، دردسترس نگارنده قرار دهند، تا اگر مطالب و اشعاری علاوه بر آنچه که نویسنده بدان دست یافته وچاپ نموده در آن یافت شود، درهمین کتاب: «شرح حال و آثار باباطاهر همدانی» درمحل مناسبی جای داده‌شود.

پس از مراجعه ومعارفه وانس بامرحوم عبدالله خان نورائی، آن جناب که خدایش بیامرزد باچهرهٔ گشاده وقیافه‌ای متبسم جنگ مزبور را درمنزل مسکونی خوددر اختیار اینجانب جهت پژوهش دقیق قرار دادنـد .

واینك باشکر فراوان ازلطف بی‌دریغ جناب آقای سمندر وطلب آمرزش ومغفرت برای مرحوم نورائی، به ذکر مطالبی چند راجع به باباطاهرعریان وبعضی ازدوبیتی‌های او ازمجموعهٔ مذکور؛ونیز مطالب دیگری‌مربوط به‌سایربخش‌های‌کتاب، مطابق بانظم‌آن‌ازلحاظ‌صفحات مبادرت می‌گردد .

بدیهی است درآغاز هرمطلب به‌صفحهٔ کتاب ودربرخی‌مواردبه سطرآن نیزاشاره‌خواهدشد.

صفحهٔ (۸) عرفای معاصر باباطاهر که آنهارا نیزبابا میگفتند.

معاصرین باباطاهرشش نفر بوده‌اندکه‌آنهارا نیزبابامیگفته‌اند: اول **باباعلی** که درقریهٔ باباعلی(مابین غرب‌وشمال‌همدان)بوده‌وقبرش‌هم درآنجا نمایان است، واین‌قریه بهمان اسم معروف است. دوم **باباحنجر** که در قریهٔ باباحنجر ازبلوك مهربان‌همدان‌مدفونست. سوم **باباشیءالله** که درقریهٔ اسفندآباد، آخر خاك همدان‌وجزء خاك‌کردستان، مدفون است. چهارم **باباپریشان** که در خاك گروس که نزدیك بمهربان همدان است مدفون میباشد . پنجم **بابارود** که‌در خاك ملایر مزارش‌معروفست. ششم **بابا نظر** که دربلوك سرد رودهمدان بقعه و مقبره دارد وقریه بابا نظر هم از اومعروفست، اینهاازمعاصرین بابا بوده‌اند.

ومیگویندد‌ونفر برادراز **سادات‌جلیل‌القدر** بااومعاصربوده‌اندکه در قـریـهٔ باباکورکور مدفونند یکی از آنها **سیدمحمد** و ملقب بـه **باباجمال‌الدین** ،ویکی‌راالقب باباعلاءالدین‌بوده،قبریکی دربلندی واقع‌و دیگری در گودالی است، مردم آنجا آن‌ها را از بزرگواران میدانند (نقل ازجنگ نورائی)

صفحه(۱۱) مربوط به: زادگاه باباطاهر وموطن وی

طاهربن فریدون‌بختیاری که به باباطاهر عریان ودیوانهٔ‌همدان

معروف است ... جمعی بر آنند که اصل آن جناب ازقریهٔ سیا وشان بختیاری و از اولاد سیاوش بن کیکاوس است ؟! بعضی گفته‌اند که از بختیاران وفس است که قریهٔ است درسردرود همدان ، چون بیشتر عمر خود را دردامنهٔ کوه الوند بسر برده به دیوانهٔ همدان معروف گشته و در حدود چهارصدو کسری از هجرت بوده ... (نقل ازمجموعهٔ نورائی)

صفحهٔ (۱۱ سطر ۱۳ و ص ۳۷ سطر ۱۰) راجع به کتاب سرانجام :

چنین کتابی شناخته نشد و تاکنون بدان دست نیافتم رجوع شود به تکملهٔ ص ۲۴۰

صفحهٔ (۴۵ سطر آخر) مربوط به شرح عربی منسوب به عین القضاة

ازعین القضات نیست، به تکملهٔ صفحه ۲۳۰ که تفصیلاً دراین باره نگاشته خواهد شد رجوع شود.

صفحه (۴۶ تا ۵۷) راجع به کرامات باباطاهر

مشهور است سالی درهمدان باران نبارید

چنان آسمان برزمین شدبخیل   که لب‌تر نکردند زرع و نخیل

مردم شهر از علماء وصلحاء و پیشنمازان به مصلاها و بیابان، به طلب باران مشغول دعا و تضرع وگریه و زاری گشته ، از حضرت باری باران مسئلت میکردند، دعاهای آنان مستجاب نگشته و قطره‌ای باران نبارید ، جمعی که به بابا معتقد بودند بصومعه او رفته و التماس کردند که با آنها بمصلا برود و دعا کند ، جواب مردم را گفت : بابا را بکار خدا چکار است، او را به اصرار از صومعه بیرون کشیدند و با مردم براه افتاد ، قضا راگذار آنها به درباغ امیرشهر افتاد که باغی عالی و مستحفظین وباغبانان درآنجا بودند ، بابا از مردم کناری گرفته سنگی

صفحهٔ (۶۹ سطر ۱۰)

به ابعاد (۲۸۰ × ۳۰۰) متر

صفحهٔ (۷۹ سطر اول)

لوحه‌های مزبور اکنون در یکی از اطاقهای کتابخانه آرامگاه نگهداری میشود.

صفحهٔ (۸۸ سطر ۱۱)

درباره تعداد اشعار باباطاهر در جنگ مرحوم نورائی چنین نوشته شده : «و دیگر اشعار آبدار اواست که بزبان خود فرموده ، گویند: هزار و یك دوبیتی است که به رباعیات بابا طاهر معروف است» و ما مجموعاً (۳۶۵) دوبیتی را اعم ازاصیل ویا منسوب به بابا طاهر ، در کتاب خود نقل کرده‌ایم (ازص ۱۰۳ تا ۱۷۲)

صفحهٔ (۹۱ سطر ۹) راجع به نسخه‌ی خطی کتابخانه دانشگاه توبینگن آلمان

در مورد تهیهٔ میکروفیلم نسخه‌ی مزبور مکاتباتی با خانم درتا بلیسکه کتابدار قسمت کتاب‌های فارسی و عربی کتابخانه دانشگاه مذکور (به‌معرفی خود آقای دکتر کاظمی) بعمل آمد متأسفانه اطلاعی از چنین نسخه‌ای در کتاب خانهٔ آن دانشگاه حاصل نشد، و فقط دو نسخه‌ی ناقص خطی از رباعیات باباطاهر که هریك درحدود ۷ صفحه می‌باشند در کتاب‌خانهٔ مزبور وجود داشته که اکنون آنها هم به کتابخانهٔ شهر برلین منتقل شده‌اند .

نسخه‌ی خطی دیگری از رباعیات باباطاهر در کتابخانه برلین به شماره (۶۹۷) وجود دارد که شامل ۶ صفحه ، و هدیه شده به دکتر بروگش میباشد.

صفحه (۹۷) بقیهٔ نسخه‌های خطی دیوان باباطاهر

(۲۸ و ۲۹ و ۳۰) سه نسخه‌خطی که در تکملهٔ پیشین گذشت.

(۳۱) نسخه‌ی خطی کتابخانه‌وین که ازصفحه ۱۵ تا ۲۲ مجموعه‌ی شماره (۶۴۴) می‌باشد و در سال ۱۲۱۳ قمری توسط لاهیجی گیلانی تحریر شده .

(۳۲) نسخه‌ی خطی کتابخانه ملی پاریس بـه شماره (۱۰۷۲) مشتمل بر۱۷۴ رباعی که‌دیباچهٔ آنرا «علی‌بن‌ابوطالب‌بخشقلی (نجفقلی) قراباغی» نوشته و کتابت آن بسال (۱۲۶۰) قمری است (استفاده از کاتالوك خطی ایران متعلق به‌کتابخانه ملی‌پاریس)

(۳۳) نسخه دیگر کتاب‌خانه ملی پاریس به شماره (۲۱۸۳) که کاتب آن محمد وفا در سال ۱۲۷۲ آنرا برای‌شفرنوشته است.

نسخه‌های‌معتبرخطی‌دیگری‌درهندوستان‌یافت‌می‌شودکه‌دسترسی به خصوصیات آنها حاصل نشد.

صفحهٔ (۹۸) مربوط به ترجمهٔ دیوان‌باباطاهر

(۳) ژرژلزنسکی ۸۰ دوبیتی و یك غزل باباطاهر را به زبان آلمانی وبه‌شعر، ترجمه نموده است .

(۴) بعدازترجمهٔ۶۳ دوبیتی باباطاهر بوسیلهٔ ادوارد هرن‌آلن مستشرق انگلیسی، آقای‌سیدعلی بیل گرامی بعلت اینکه ترجمهٔ بعضی ازدوبیتی‌های مزبور بنظر ایشان کافی و صحیح نبوده لذا خود، مبادرت به‌ترجمهٔ۶۲ دوبیتی‌باباطاهر (که‌قبلاً‌وسیلهٔ‌هرن‌آلن‌ترجمه‌شده بود) بانگلیسی‌نموده‌ودرآخرترجمهٔ یك دوبیتی‌دیگر، بدان‌افزوده‌شده که غیر از دو بیتی آخر مورد ترجمهٔ هرن‌آلن می‌باشد، وترجمهٔ۶۳ دوبیتی باباطاهر وسیلهٔ سیدعلی بیل‌گرامی در نشریهٔ انجمن آسیائی بنگال سال ۱۹۰۴ شماره اول به زبان انگلیسی چاپ شده.

(۵) ترجمهٔ دوبیتی‌های باباطاهر به زبان ارمنی :

درگذشته دکتر روبن آبراهیمیان وپس‌از وی میرزا آقایان و بعداً سیمون بابومیان دوبیتی‌های بابارا به نثرارمنی ترجمه‌کرده‌اند، وسپس بارون آرام گارونه شاعر معاصر ایران ۵۹ دوبیتی باباطاهررا به‌زبان ارمنی‌وبه شعر، ترجمه‌کرده وچاپ نموده است
(نقل از دیوان‌باباطاهر عریان به‌کوشش دکتر مصطفوی ص ۱۳۹).

صفحهٔ (۹۸) راجع به‌چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر :

درمدتی‌که این کتاب زیر چاپ بود ، کتابهای مذکور در ذیل راجع به‌باباطاهر چاپ شده وانتشار یافته‌است.

۱ـ سوته دل سخن می گوید تألیف محمد مهر رئوفی :
تهران آذرماه ۱۳۴۰.

۲ـ سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته م . اورنگ :
تهران‌شهریورماه ۱۳۵۰ .

۳ـ دیوان باباطاهر عریان به‌کوشش دکترسیداسدالله‌مصطفوی:
تهران شهریورماه۱۳۵۲ .

صفحهٔ (۱۰۳) دوبیتی‌های باباطاهر:

بطوریکه درتکملهٔ ص (۸۸) اشاره‌شد کتاب حاضر مشتمل‌بر-
۳۶۵دوبیتی و۴ غزل ازابیات بابا طاهر از ص ۱۰۳ تا ۱۷۶ می‌باشدکه بعضی‌ازباباطاهروبرخی‌منسوب به‌اوست؛لکن درجنگ‌خطی‌مرحوم‌آمیرزا یوسف آشتیانی (نورائی) که نگارنده بعداً بدان اطلاع یافت ابیات بیشتری به‌نام باباطاهرعریان‌ثبت وضبط شده،که در آخر آن‌هم نوشته

است: «درجمادی‌الاول ۱۳۴۶، نوشته‌های خودرا با دیوان چاپی آقای آشیخ حسن وحید دستگردی مقابله وجرح وتعدیل واضافه و تصحیح نمودم» وما دراینجا (۲۹) دوبیتی ازآن را بایك غزل ذکر نموده ، ولی دوبیتی‌های اضافی دیگر ، وهمچنین مواردِ اختلاف دوبیتی‌های چاپی کتاب را باجنگ مذکور ، بطور جداگانه یاد داشت کرده تا چنانچه بعدها تجدید چاپی از دوبیتی‌های باباطاهر بعمل آید ، مورد استفاده قرار گیرد .

۱

توانگر کی به فکر بی کسان است
توانا کی به یاد ناتوان است
تو ای جان پسر خوش باش و خوش زی
خدا فریاد رس بر بی‌کسان است

۲

موآن دارم که‌بارش بینوائی است | به سنك کودکانش آشنایی‌است
ز خاك قبر مو گر لاله رویو | به‌رنگ چهرهٔ‌من کهربائی است

۳

خدایا صبرم از ایوب بگذشت | فراق ازیوسف‌ویعقوب‌بگذشت
تنم چون‌جسر وروحم کاروانی | دریغا کاروان ازچوب بگذشت

۴

دو چشمم عاشق روی تو باشد | دو دستم شانه موی تو باشد
مرا با حاجیان حج چه‌کاری | زیارتگاه من کوی تو باشد

۵

مسلمانان دلم دیوانه خوشد پریشان، حلقه حلقه،مو بمو، شد
زهجرش رو کنم وادی به‌وادی دو چشمم گاه‌دجله ، گاه‌جو، شد

۶

دو ابروی ته بسم‌الله رامد دوچشمان‌صاد، دندان‌سین،الف‌قد
الف واژم به یاد قامت تو ازآنروزی که خواندم‌درس ابجد

۷

حرم‌جویان دری را می‌پرستند فقیهان دفتری را می پرستند
ولی عشاق اندر راه جانان فتاده بی سری را می پرستند

۸

خوش آن روزی که وینم چهرهٔ یار
خوش آن ساعت که وینم روی دل دار
خوش آن روزی که یارآید به‌بیرون
جهانی را کند روشن ز رخسار (۱)

۹

نوچه پورم‌بشی روزی‌به نخجیر سیه بورس بمی‌بابند و زنجیر

---

(۱) این دوبیتی به شماره ۵۱درصفحهٔ ۱۱۲ به نحوهٔدیگری ضبط‌شده

آنچه مودی دوچشمم کس موینا مرده‌نخجیروان وزنده‌نخجیر(۱)

۱۰

در این دنیانمودم عمرخود صرف نخواندم ازکتاب عشق یك‌حرف
نه تنها مرگ ونومیدی مراکشت که بربام مهان‌می بارد این‌برف

۱۱

مو از چشمان میگونت خمارم موسرمست تـه‌دایـم بی شرابم
ته کت روژان به بالینم نیائی بود هر نیمه شو آئی به خوابم

۱۲

دلـی نازك بسان شیشه دیـرم
اگـر آهـی کشم اندیشه دیـرم
سرشکم گربود خونین عجب‌نیست
مو آن بارم که در خون ریشه دیرم

۱۳

خوش آن‌وقتی که ازهستی بدر شم
به ملك نیستی خوش با خبر شم
از آن ترسم که این سیلاو اشگم
بـرد جائی که بی‌حد دورتر شم

---

(۱) دوبیتی مربور مربوط به داستان پسرباباطاهراست که شرح آن‌در صفحه ۹۱۲ تکلمهٔ کتاب گذشت.

۱۴

مو، در عشق تو خوش حلقه بگوشم — ببردی طاقت و آرام و هوشم
بسوژی خانمان گر عاشقان را — من بی خانمان خانه بدوشم

۱۵

همی پرسیدم از گردنده گردون — که‌چون کردی یکی خوب و یکی دون
همی کردید، و گفتا دم فرو بند — در این حضرت نمی‌زیبد چه وچون

۱۶

دل بشکسته را درمان نمیبو — متاع عشق را درمان نمیبو
همی واژی که جان مو فدایت — چه واژی عاشقان را جان نمیبو

۱۷

دلم میل گل روی ته دیرو — سرم سودای گیسوی ته دیرو
اگرچشمم به‌ماه‌نو کرد میل — نظر بر طاق ابروی ته دیرو

۱۸

دلم میل گل باغ ته دیرو — سراسر سینه‌ام داغ ته دیرو
بشم آلاله زاران لاله چینم — دیم آلاله هم داغ ته دیرو

۱۹

نوائی کز لوان آن گل آیو — به‌مو خوشتر زصوت بلبل آیو
به‌شو بر زلفکانت گر زنم دست — زدستم روز بوی سنبل آیو(۱)

(۱) دو بیتی مزبور در صفحه ۱۴۱ به‌شماره ۲۱۳ با عبارت دیگری نقل شده.

۲۰

ندونم دل که و دلبر کدامه(۱) | دل و دلبر دونام، اوراچه نامه
نشان بی نشانان، بی نشان بی | برون ازدرك ووهم خاص وعامه

۲۱

جگر ازشوق لعلت ریژریژه | ز چشمانم ازآن خونابه ریژه
دلی دارم زشوقت پنجه خون | مبوکز خون دل سیلاوه ریژه

۲۲

دلی دارم که دوزخ شعله‌اش بی | جهان سوزان زسوز ناله‌اش بی
ننالم تا نسوزم دامنت را | که ترسم آتش از دنباله‌اش بی

۲۳

هر آن مرغی که ویران منزلش بی | مداماً خون عالم در دلش بی
هر آن عاشق که وصل دوست خواهد | غم دنیای فانی حاصلش بی

۲۴

خرم باغی که سروش باغبان بی | خرم آن کو، که نرگس دیدگان بی
خرم آن کو، که گردد دور بستان | مدامش سوسن وگل همزوان بی

۲۵

مو را درد فراقت آتشین بی | دو،رودم ازدو دیده بر زمین بی
بر آرم تابکی در آتش و آب | مرانیمی درآن نیمی در این بی

(۱) کلمات: کدامه،چه‌نامه وعامه باید کدام، نام وعام نوشته شود.

۲۶

در این بوم و برانم پرورش نی | شوانم خار و روژانم خورش نی
سری دارم که سودای تنش نی | تنی دارم که پروای سرش نی

۲۷

خدا دانو که جز ته درسرم نی | به غیر از عشق ته درپیکرم نی
به جز ذکر ته نی ورد زوانم | به جز فکر تو اندر خاطرم نی

۲۸

موآن جغدم که یك‌ویرانه‌ام‌نی | نه‌درمعمور و ویران خانه‌ام‌نی
نه‌غیر اززلف‌خوبان‌نیست دامم | به غیر ازخال خوبان دانه‌ام نی

۲۹

از این دنیا دگر جائی بتر نی | همه‌زهر است‌و، درجامش‌شکر نی
برای مردمان پاك و بی عیب | از آن دنیا مقامی خوبتر نی

غزل

چو مستسقی بسوی چشمهٔ آب
به وصلت دمبدم تشنه ترستم

چو مو پا بست زلف دلبرستم
ز بیم جان ز قید تن برستم

به تیغم گر زنی روزی دوصد بار
همان مشتاق بار دیگرستم

اگر از زخم شمشیرت بنالم
به کیش عشقبازان کافرستم

به آن شمشیر تیز ابروانت
که زخم تیغ تو تاج سرستم

همی خواهم سی تو آیم به پرواز
دریغا مرغ بی بال و پرستم

ز اشك چشم و آه آتشینم
در آبم نیم و نیمی آذرستم

به پایت گر بمیرم من دوصد بار
ز اول بار من زنده ترستم

در آذر گر بسوزندم دوصد سال
همان مهر ته در خاکسترستم

دهی بر باد اگر خاکسترم را
همان مهرت بهر ذره درستم

چو دهقان ازل کرده ریاضم
مبر گر شاخ بی برگ و برستم

رخ تو آفتاب و من چو حرباء(۱)
ولی در آب چون نیلوفرستم

همه شو گریم و نالم همه روز(۲)
بگرمی چون فروزان اخگرستم

بیك ناله بسوزم هفت اقلیم(۳)
چو درسوز جگر خنیاگرستم

---

(۱) معنی «حرباء» در پاورقی ۶، صفحهٔ ۵ همین کتاب گذشت.

(۲) این بیت (درغزل دوم کتاب) بصفحهٔ ۱۷۵ سطردوم، به‌طریق دیگری نقل شده .

(۳) بیت مزبور نیز درغزل اول کتاب : صفحهٔ ۱۷۳ سطر آخر، به نحو دیگری ذکر شده .

صفحهٔ (۱۲۴) مصرع چهارم دو بیتی (۱۱۷)

چنانچه مصراع مزبور «من ازیاویلنا اندیش دارم» خوانده شود مناسب‌تر است، رجوع شود به‌پاورقی ۲و۳صفحه (۱۶۵) کتاب.

صفحهٔ (۱۲۴) بعدازدو بیتی (۱۱۹)

قبل از رباعی‌شماره (۱۲۰)دوبیتی:«زعشقت دیدهٔ‌نمناك‌دیرم...» از قلم افتاده‌که به‌شماره (۳۶۵) درآخر دوبیتی‌ها چاپ شده.

صفحهٔ (۱۷۰) دو بیتی (۳۵۳)

دوبیتی مزبور درجنگ مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی چنین نوشته شده:

ویته هرگز دلم خرم‌نمانی	اگرروی ته وینم غم نمانی
اگر درد دلم قسمت نمایند	دل بی درد در عالم نمانی

صفحهٔ (۲۲۹) سطر۶

گودالی که درقبرستان متروك‌همدان به‌نام **«چال‌عین‌القضات»** معروف بود،اکنون‌درمسیر خیابان‌بلوار...(واقع بین آرامگاه‌باباطاهر وامامزاده عبدالله) قرار گرفته.

صفحهٔ (۲۳۰) شرح کلمات قصار باباطاهرمنسوب به‌عین‌القضاة

این شرح قطعاً ازعین‌القضات نیست‌زیراکه‌شارح‌ناشناس! درشرح کلمهٔ۱۶۹ صفحهٔ ۴۹۲ استشهاد به‌بیتی ازابیات **«ابن‌فارض»** نموده که درسال ۵۷۶ قمری درقاهره تولد یافته ، و مسلم است که عین القضات همدانی، به‌سال ۵۲۵هجری قمری درهمدان‌کشته شده (رجوع‌شود به‌صفحهٔ ۴۹۲کتاب وپاورقی‌آن).

صفحهٔ ۲۳۲ سطر ۱۳

نسخهٔ خطی کلمات قصار باباطاهر درمجموعهٔ خطی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نه صفحه‌ونیم میباشد ، ویك صفحه ونیم دیگر ، قسمتی از مواعظ عرفانی «**شیخ رسلان**» است که به‌نام «**الرسالة الرسلانیه**» معروف است، رجوع شود به‌پاورقی صفحهٔ ۸۱۲ کتاب.

صفحهٔ ۲۳۳ سطر اول «کتاب سر انجام»

چنین کتابی در مجموعهٔ شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس دیده نشد به‌صفحهٔ ۲۴۰ تاآخر ۲۴۱ وتکملهٔ آن مراجعه شود.

صفحهٔ ۲۳۳ سطر ۱۸

دربارهٔ مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانیه...» به تکملهٔ صفحهٔ ۷۴۱ کتاب رجوع شود.

صفحهٔ ۲۳۵ سطر ۱۹

انجام موجود: **وقال ذکرالله تعالی فرض واجب ، فمن اراداللهلواحب فرضه (!) وصلی‌الله‌علی‌سیدنا محمدوآله وصحبه‌وسلم‌تسلیماً کثیراً والحمدلله رب‌العالمین.**

وجملات: «**والمراد ان یکون ولاتکون، تاآخر**» که به عنوان انجام کلمات قصار باباطاهر ذکر شده، خاتمهٔ قسمتی ازمواعظ عرفانی شیخ رسلان است که یك صفحه‌نیم، بیش از آن درمجموعهٔ خطی (۱۹۰۳) نوشته نشده و آغاز آن نیزچنین شروع میشود:

«بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم... قال الشیخ الامام العالم العلامه الاستادالمحقق العارف بالله الوارث المرشد الکامل سیدی رسلان قدس‌الله سره...: کلمك (کلمك)

شرك خفي ومابيين توحيدك الا اذا خرجت عنك...»

صفحهٔ ۲۴۰ سطر ۱۳

کلمهٔ : « **سرانجام** » فارسی است و چگونه میتوان آنرا برای کتابی که به زبان عربی نوشته شده نامگذاری کرد؟ مضافاً بر اینکه چنین کتابی درمجموعهٔ خطی عربی(۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس-که شرح آن درصفحات ۲۳۲ تا۲۳۹ کتاب گذشت- دیده نشد.

صفحهٔ ۲۴۲، شروحی که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته‌شده:

۶- **شرح شیخ‌عبدالکریم جیلی**؛ مؤلف کتاب انسان کامل گوید : «شیخ عبدالکریم جیلی عدنی که حقیر گمان دارم همدانی باشدشرحی دارد بر کلمه‌بسمله، که نوزده جلد است! ودارای کتب عجیبه و اخلاق غریبه است... ودر شرح سیروسلوك عربی باباطاهر که کتاب بسیار مفصلی است میگوید: که وجود انسان قبل ازاین بدن از ارسال مسلم است و محل تأمل نیست.»

(نقل ازکتاب روح‌الایمان: آشیخ عبدالنبی نجفی صفحهٔ۴۸چاپ دارالعلم، قم).

۷- **تفسیر کلمات قصار باباطاهرعریان ازنایب‌الصدر**؛ درکتاب تاریخ سمنان تألیف رفیع صفحهٔ ۲۲۳ ضمن شرح حال نایب‌الصدر، منصور فرزند میرزا اسداله خان معروف‌به وزیر چنین مینویسد: «وی‌درسال (۱۲۸۷) هجری قمری در سمنان متولد شد تحصیلات مقدماتی را نزد آخوند ملامحمدحسن... درسمنان‌آموخت ودرسال (۱۳۰۳) به‌سعادت زیارت و قبول خدمت آستان حضرت صفی علیشاه مفتخر گردید و از یمن تربیت این عارف ربانی به عوالم تجرید و حقیقت پی برد و به

«**تفسیر کلمات قصار باباطاهر عریان**» توفیق حاصل نمود.

از مرحوم نایب‌الصدر سمنانی سه کتاب به‌یادگار مانده است: یکی ازآنها بنام «**ناصر ومنصور**» که درپاسخ ناصرخسرو علوی‌سروده و به‌چاپ رسیده است، دیگری **مرآت‌الصفاء** و سومی **مرآت‌الولی** است که مشتمل برقصائد وغزلیات عرفانی است.

وفاتش درسال ۱۳۵۲ هجری قمری درسمنان اتفاق افتاده و در جوار مقبره شیخ نجم‌الدین درسمنان مدفون گردیده‌است.

۸ـ **شرح برکلمات قصار** از شارحی نامعلوم درکتابخانه اکسفورد به شماره ۹۴ اف ۳۰۲ (مینورسکی به نقل از اته و بلوشه)

صفحهٔ ۲۵۰ سطر پنجم، معرفی نسخه‌های خطی شرح....

نسخه‌ی کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان به‌شماره (۱۷۱۶۹) که جزء کتب موقوفهٔ مرحوم الفت بوده است.این نسخه به‌سال۱۰۵۸ قمری تحریر یافته ودرآخر آن چنین نوشته شده: «بفرموده سیادت‌و نقابت‌پناه‌هدایت‌شعارآقامیر،میرانا سلمه‌الله‌تعالی مرقوم شد،کاتبه‌بنده درگاه پیرزاد».

صفحهٔ ۳۷۸ کلمهٔ ۷۳

این کلمه درصفحهٔ۶۱۲ به‌شماره (۲۹۳) درباب «سکر»نیزآمده و مناسب‌تر هم‌بنظر میرسد.

صفحهٔ ۳۸۴ کلمهٔ ۷۹

از سیاق کلام استفاده میشود که شماره (۷۹و۸۰) یك کلمه بوده است .

صفحهٔ ۴۰۰ سطر ۴ «ابویزید»

شرح‌حال مختصری از بایزید بسطامی در پاورقی صفحهٔ ۵۳۰ کتاب ذکر شده.

صفحهٔ ۴۱۴ سطر ۲۰ «و یوافق قوله: من اشتغل...»

عبارت شارح در اینجا چنین وانمود می‌کند که جملهٔ: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسما» جزء کلام مصنف بوده، لکن در این نسخه و برخی متون چاپی دیگر جملهٔ مزبور جزء متن نیامده؛ لکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی عبارت مذکور به‌عنوان کلمه‌ای مستقل به‌شماره (۱۴۳) آورده‌شده (رجوع شود به صفحهٔ ۸۳۸ سطر پنجم).

صفحه ۴۲۰، پاورقی (۲)

ابوالعباس تفسیری رمزی به قرآن مجید نوشته، رجوع شود به: «ریحانة‌الادب ج۶ ص ۸۸»

صفحه ۴۲۱، پاورقی (۱)

کلمهٔ ۱۰۷ «من اشار الی الحق ...» را نشاید مرجع ضمیر «قوله» در کلام شارح قرار داد، بلکه مقول قول او، کلمه‌ی مستقلی بوده که میبایست قبل از کلمهٔ (۱۰۶) ذکر میگردید و در این نسخه حذف شده، ولکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بدین مضمون آورده شده:

«من ارشا الی الحق من غیر وجد متقدم اشهره شواهد البلیات وجذبه الی ضد الاشارات» رجوع گردد صفحهٔ ۸۴۲ کلمهٔ ۱۵۱.

صفحهٔ (۴۲۲) سطر دوم

در نسخهٔ ابوالبقاء احمدی بعد از کلمهٔ «من البلیة» چنین اضافه‌شده: **«ومن اشار الیه بالحقیقة فضحته البلیة»** رجوع شود به صفحهٔ ۸۴۵ کلمهٔ ۱۵۲

صفحهٔ (۴۸۴) شرح کلمهٔ (۱۶۱) سطر ۱۸

جملات: «**فابان مراده‌فی‌اصل التعبدوهو [هی] الصلوة ثم‌سائرالتعبد کذلك**» در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی جزء متن آورده شده، رجوع شود به‌صفحهٔ ۸۹۸ کلمهٔ ۳۱۲ .

صفحهٔ (۴۹۳) سطر اول

بیتی که مورد استشهاد شارح قرارگرفته: شعر (۹۷) قصیدهٔ پنجم دیوان های چاپی ابن‌فارض بکری است (که‌درسال ۵۷۶ قمری تولد یافته) ونیز به‌دیوان‌خطی اوکه نسخه‌ای ازآن درکتابخانهٔ غرب همدان به‌شماره (۴۶۵۱) موجود است‌مراجعه شد، شعر مذکور درصفحهٔ(۷۴) نسخهٔ مزبور دیده شد. و همچنین در «**کشف‌الوجوه الغرلمعانی‌نظم‌الدر**» شیخ عبدالرزاق کاشانی که درشرح تائیةالکبرای ابن‌فارض است (وبه تصحیح شیخ اسمعیل جیلانی به‌سال ۱۳۱۹ درتهران چاپ شده) شعر مذکور درصفحهٔ ۲۵۸ و۲۵۹ ، شرح وتفسیر گردیده.

صفحهٔ (۵۱۶) پاورقی ۱

منظورشارح‌از «**واسطی**» باحتمال اقرب به واقع: «**ابوبکرواسطی محمدبن موسی‌الواسطی**» است که‌یکی ازمشایخ صوفیه وازقدمای‌اصحاب جنیدبوده، آنگاه که به مروشد، مردم مرو به حکم لطافت طبع ویرا قبول‌کردند وسخن وی بشنودند واوعمر خویش بدانجا بگذاشت . از هجویری. (لغت‌نامه دهخدا ، آ-ابوسعد ص۳۸۲)

صفحهٔ ۷۱۳ پاورقی ۱

وفات رویم‌بن‌احمد به سال ۳۰۳ قمری در بغداد اتفاق افتاده،

(طرائق ج ۲: ۴۲۵)

صفحهٔ ۷۴۱ و ۷۴۲

مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» کیست؟

قبلاً اسامی دانشمندانی که بر کلمات قصار باباطاهر همدانی، شرح و توضیح نوشته‌اند، در صفحات ۲۴۲ تا ۲۴۹ کتاب، و تکملهٔ صفحهٔ (۲۴۲) ذکر گردید، و گفته شد که شرحی مزجی براشارات و کلمات باباطاهر همدانی به نام: **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** تألیف شده که بعضی نسبت آن شرح را به «جانی بیك عزیزی» داده، و برخی دیگر اورا نویسندهٔ شرح مزبور دانسته، ولی نامی ازشارح واقعی آن به میان نیاورده‌اند.

واینك برای روشن شدن اذهان پژوهندگان ارجمند، لازم بنظر رسید: ابتدا به‌نقل قول‌هائی که دراین زمینه جمع آوری شده پرداخته شود، و سپس اقتراحی از نگارنده درباره شارح اصلی کتاب به‌اطلاع خوانندگان گرامی برسد:

۱ـ درمجله ارمغان (سال نهم شماره ۱۰ ص ۵۷۰) به مناسبت چاپ دیوان باباطاهر همدانی به تصحیح مرحوم وحید دستگردی و انتشار آن، ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان، چنین نوشته شده: «از جمله مستشرقین بزرگ که دیوان باباطاهر مارابدست آورده وبدقت مطالعه نموده مستشرق بزرگ عالم (پروفسور مینو رسکی) است که شرح حالی هم بادقت مخصوص خودش برای (باباطاهر) نگاشته، ویك نسخه پس از طبع به‌نام تقریظ وتشویق به توسط فاضل دانشمند آقای (میرزا عباس‌خان اقبال آشتیانی) که به تازگی از اروپا به ایران آمده است برای ما فرستاده است، ما هم ترجمهٔ آنرا بقلم مترجم دانشمند (نصرت‌الله کاسمی) محصل دارالفنون و... بنظرقارئین هدیه میداریم».

سپس ترجمهٔ مقاله مینورسکی (درشرح حال باباطاهر) بقلم دانشمند ارجمند آقای دکتر نصرت‌الله کاسمی شروع شده تاآنجاکه‌در صفحهٔ ۵۸۵ مجلهٔ مذکور (سال ۹ ش ۱۰) اینطور نگارش یافته:

«نسخهٔ عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس ضبط ودر فوق اشاره به‌آن‌شد ... منضم‌است به تفسیری معنون بعنوان (**الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی**) . . . این شرح بنا به اصرار وخواهش شیخ ابوالبقاء نامی‌که کتاب اشارات مزبوررا در حدود۷۵۳ بدست‌آورده بود، نوشته شده است،علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور ازدست شیخ‌البقاء رها شده ودرچاه زمزم (درمکه) می‌افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه آسا بروی‌آب آمده شیخ دوباره آنرا بدست‌میاورد وبا وجوداصرار علمای‌آن‌عصر باینکه‌کتاب مزبور رابواسطهٔ پیچیدگی عبارات وتعقیدات تفسیر وشرح نکنند.

شیخ‌ابوالبقاء، جانی بیك را وادار به تفسیر وتشریح مطالب آن طابق النعل بالنعل می‌نماید».

۲ـ درمقدمهٔ دیوان باباطاهر بقلم مرحوم رشید یاسمی (چاپ چهارم صفحهٔ ۱۹) چنین تحریر یافته:

«درکتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی‌عربی‌بعنوان(**الفتوحات الربانی فی‌اشارات الهمدانی**)مضبوط است‌که:

جانی بیك عزیزی آن را درشوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح‌کرده است».

۳ـ در سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته آقای مراداورنك (صفحه‌ی ۱۵) چنین تحریر یافته:

«میکروفیلم نسخه‌های کتابخانه پاریس باسفارش... آقای‌دکتر حسین داودی . . . و با کمك تیمسار سرلشگر پاکروان سفیرکبیر

شاهنشاه آریامهر در پاریس، بدستم رسید . . میکروفیلم دو نسخه را (۱) برایم فرستاده بودند: یکی سروده‌هائی از بابا طاهر، دیگری کتاب دست نویس عربی بنام **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** که شادروان **جانی بك عزیزی باخواهش ابو البقاء احمدی بسال ۸۹۰ درشرح کلمات باباطاهر نوشته است».**

و نیز درصفحهٔ ۲۴ کتاب مذکور تحت عنوان: «دور نمائی از سر گذشت» اینطور نوشته شده:

«از یادگارهای دانشی او بادو بخش عربی و پهلوی روبرو میشویم: بخش عربی، همان سخنان کوتاه است که چندین شرح با عربی و فارسی بر آن نوشته‌اند . یکی از آنها شرح عین القضاة همدانی است(۲) به عربی و تاکنون به چاپ نرسیده . دوم شرح عربی **بخامهٔ جانی بك عزیزی است که درسال ۸۹۰ بخواهش ابو البقاء احمدی نوشته، و بنام (الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه)** نامگذاری کرده است ، این شرح تنها نسخهٔ دست نویس است به شمارهٔ ۱۰۹۳ [۱۹۰۳] در کتابخانه ملی پاریس، من از تیر ماه ۱۳۴۹ با کمك آقای دکتر حسین داودی... برای بدست آوردن میکرو فیلم آن تلاش کردم . . . در اندیشه بودم که آنرا ترجمه کنم و

---

(۱) میکروفیلم درخواستی آقای اورنك ازمجموعهٔ خطی شمارهٔ(۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس ، همانطوریکه، خود بدان اشاره نموده است: شامل دو رساله از مجموعه‌ی مذکور است که آنرا به‌بنیاد نیکوکاری نوریانی واگذار نموده‌اند ولی میکروفیلم درخواستی اینجانب از مجموعهٔ مذکور ، بطور کامل، وحاوی جمیع رسالات وکتب مجموعه‌ی مزبور است که تفصیل کتابشناسی آن درصفحات ۲۳۲ تا ۲۴۱ همین کتاب گذشت .

(۲) این شرح قطعاً ازعین القضات همدانی نیست به‌صفحهٔ ۴۹۲ کتاب وپاورقی آن ، وهمچنین به تکملهٔ صفحهٔ ۴۹۳ مراجعه شود .

به این کتاب بیفزایم، ولی رسیدن کتاب نزدیك یکسال بدرازکشید، و آگاهی بدست آمد، که چندین ماه است به **دست آقای جواد مقصود همدانی** رسیده وسرگرم ترجمه است کمی جوش خوردم و تلاش زدم و سرانجام کارخاموش گشتم. این نسخه پس از یك رشته کوششها و نامه‌نگاری‌ها درآغاز تیرماه ۱۳۵۰ به دست من رسید ولی دیگر شایسته ندیدم درروی آن کارکنم، شاید درآینده به‌چاپ برسانم».

وباز درصفحهٔ ۴۸ سروده‌های باباطاهر، چنین می‌نویسد: ازشرح عین‌القضات(؟!) که بگذریم میرسیم به‌یك نسخهٔ دست‌نویس عربی بنام (الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) که‌ازباباطاهراست(۱) وبه‌شمارهٔ ۱۹۰۳ درکتابخانهٔ ملی پاریس می‌باشد، **جانی بیك عزیـزی بخواهش ابوالبقاء احمدی ازشوال ۸۸۹ تابیستم (۲) شعبان سال ۸۹۰ هجری آنرا شرح کرده است».**

۴ـ در دیوان باباطاهرعریان که‌به‌کوشش آقای دکترسیداسدالله مصطفوی چاپ‌شده در(صفحهٔ۵۱) ضمن برشمردن شروحی که برکلمات قصار باباطاهر نوشته شده چنین می‌نویسد:

(۵) **شرح عربی جانی بك عزیزی** که به‌شماره ۱۰۹۳؟! [۱۹۰۳] در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

۵ـ دانشمندارجمندجناب آقای‌علی‌فقیهی درمجله‌گوهر(سال‌اول شماره ۶ص ۵۳۰) دربارهٔ مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...)چنین نوشته‌اند: «مرحوم رشیدیاسمی، درمجلهٔ ارمغان سال‌نهم شمارهٔدهم(؟!!) می‌نویسد: در کتابخانهٔ ملی پاریس یك نسخهٔ خطی عربی بعنوان

---

(۱) نسخه‌ی مذکور شرحی برکلمات باباطاهر است.

(۲) تاچهارم شعبان سال ۸۹۰ هجری صیح‌است.

(الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) مضبوط است، که جانی بیك عزیزی آنرا در شوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح کرده است، منظور آن مرحوم همین شرحی است که بهمت بنیاد نیکوکاری نوریانی، فتوکپی آن به ایران نقل شده است، ولی بعقیده بنده، مرحوم رشید یاسمی، با اینکه مردی متتبع بود، دراین مورد درست تشخیص نداده و خطا کرده است، زیرا شارح این کتاب جانی بیك عزیزی نیست. شارح این کتاب مخصوصاً اسم خودرا مکتوم داشته است و در سه جای این کتاب خودرا بعنوان «عبد» معرفی میکند معلوم نیست نیت او احتراز از تظاهر بوده، یا علت دیگری داشته است... ».

باتوجه به این نکته که مرحوم رشید یاسمی مقالهٔ مذکور را در شمارهٔ مزبور مجلهٔ ارمغان ننوشته ، بلکه مربوط به ترجمهٔ مقالهٔ مینورسکی است که قبلا بدان اشاره شد؛ وباتذکر به اینکه: میکروفیلم کامل مجموعهٔ خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانهٔ ملی پاریس را اینجانب قبلاً تهیه نموده وتفصیل کتابشناسی آن را درصفحات (۲۳۲ ـ ۲۴۱) این کتاب نگاشته‌ام، باید بدون هیچگونه تردید اذعان نمود که ظاهر عبارت صفحهٔ آخر کتاب ««الفتوحات الربانیه...» که درصفحه ۹۰۵ همین کتاب گراور شده : «وکان الفراغ من نسخه رابع شهرشعبان سنة تسعین و ثمانمایه علی ید العبد...جانی بك بن عبدالله العزیزی ... » صراحت کامل دارد که جانی بك عزیزی، کاتب شرح مزبور بوده نه شارح ومؤلف آن، ولکن جناب آقای فقیهی نامی ازمؤلف کتاب مربور که شارح اصلی کلمات قصار باباطاهر بوده است به میان نیاورده ، وفقط نوشته‌اند که : « درسه جای این کتاب خودرا بعنوان عبد معرفی می کند».

۶ـ نگارنده‌نیز قبل از بررسی‌دقیق تمام‌شرح‌مزبور، که‌در(۵۳) صفحه نوشته شده ، و پیش از دست‌یابی به مؤلف اقتراحی کتاب ، به استناد شواهد ومؤیدات‌ناصواب ذهنی، به مانند دیگران، چنین‌تصور نمود: که شاید شارح کلمات‌قصار باباطاهر دراین نسخه:(الفتوحات...) همو باشد که آنرا نوشته است ، لذا درنسخه شناسی مجموعه‌ی‌پاریس و در اول کتاب (الفتوحات الربانیه . . .) جانی بك عزیزی ، به‌عنوان مؤلف کتاب، معرفی‌گردید ؛ لکن باتوجه به استدلال ذیل معلوم شد که مؤلف کتاب : «الفتوحات الربانیه» عالم متبحری است که اکنون معرفی‌می‌گردد .

مؤلف کتاب « الفتوحات الربانیه . . . » خطیب وزیری است

ضمن مطالعه و پژوهش ، جهت ترجمهٔ شرح مزبور ، در سطر سیزدهم صفحهٔ ۲۳ کتاب الفتوحات الربانیه . . . که‌در صفحهٔ (۸۱۰) همین کتاب واقع شده ، برخورد به عبارت ذیل گردید که شارح گوید :

« و الحاصل من ذلك كله هو معنی ما اشار الیه الاستاد المحقق الشیخ رسلان فی رسالته و بیّنّا معناه فی شرحنا وهو قوله ان جئت بلا انت قبلناك وان جئت بك حجبناك... »

از عبارت مذکورچنین مستفاد میشود : که شارح این کتاب ـ چنانکه خود گوید ـ : شرحی نیز بررسالهٔ‌شیخ‌رسلان داشته‌است.وبنا برتحقیق (کشف‌الظنون ص ۸۶۷) این شرح موسوم به : « **الفتوحات الربانیة فی‌شرح الرسالة الرسلانیة** » بوده‌است ، که شارح و یا مولف آن

محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری مالکی» است که آنرا بسال ۸۹۸ هجری ـ درست ۸ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر ـ بپایان رسانیده است، وهمین شخص مؤلف کتاب : **«الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه»** است که کتاب مزبور شرح بر کلمات باباطاهر همدانی می باشد.

برای تأیید نظریهٔ خود: ابتدا به نقل عبارت کشف الظنون پرداخته و سپس گراور آن مقدار از رسالهٔ توحیدیه شیخ رسلان را، که در برگ ۱۰۵ مجموعهٔ خطی ۱۹۰۳ پاریس بدنبال متن کلمات باباطاهر نوشته شده بنظر متتبعین ارجمند میرسانم، و آن عباراتی را که خطیب وزیری از رسالهٔ عرفانیه شیخ رسلان در صفحهٔ ۲۳ «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» به‌عنوان استشهاد نقل نموده، در سطور آخر دومین صفحهٔ گراوری مواعظ شیخ رسلان با خط سفید، مشخص وممتاز نموده‌ایم:

مرحوم حاجی خلیفهٔ، کاتب چلبی در «کشف الظنون ج۱ ص۸۶۷ چاپ جدید» چنین می نویسد:

«رسالة رسلان بن یعقوب بن عبدالله بن عبدالرحمن الدمشقی فی التوحید

وهی رسالة مختصرة اودع فیها علم التوحید و اودع فیها جملة من الحقایق، اولها: کلك شرك [ا] خفی الخ، شرحها محمد بن احمد... و سماه انیس الوحید فی خالص التوحید... شرحها زین الدین زکریا... سماه فتح الرحمن لشرح الرسالة الولی رسلان .. **وشرحها محمد الشهیر بالخطیب الوزیری المالکی وسماه الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالة الرسلانیه**، اوله نحمدك یامن تعزز بالتمجید الخ، وهو شرح بقال اقول وفرغ منه سنة (۸۹۸) ثمان وتسعین وثمانمائة» (**ونیز در معجم المؤلفین: عمر رضا کحاله ج۸:۱۹۸ و۲۰۹ و ج۹: ۲۸۲ وهدیة العارفین بغدادی ج۲:۲۱۴ نام**

بعضی دیگر از کتب و تألیفات محمدبن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری ذکر شده).

صفحهٔ (۷۴۲) سطر ۱۳

شیخ ابو البقاء احمدی یکی از معاریف عرفای شافعی بوده و کتابی دارد بنام «**المعتقد الایمانی علی عقیدة الامام الشیبانی**»؟ نقل از مقالهٔ آقای فقهیی در شماره ۶: ص ۵۳۰ .

صفحهٔ (۸۳۵) ۶ سطر به آخر مانده

کلمهٔ جانی بیك عزیزی سهواً در اینجا نوشته شده.

راجع به صفحهٔ قبل (۹۳۶)

در صفحهٔ قبل سطر دوم جملات: «بسال ۸۹۸ هجری ـ درست ۸ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر ـ بپایان رسانیده است» بنا بر نوشتهٔ کشف الظنون می باشد که عین عبارت آن در ذیل صفحهٔ مزبور نقل شده، ولکن تاریخ مذکور صحیح بنظر نمیرسد، زیرا خطیب وزیری خود در صفحهٔ ۲۳ کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» گوید: «وبینا معناه فی شرحنا وهو قوله...» که از این عبارت استفاده میشود: شرح وی بر «رسالهٔ رسلانیه» قبل از تفسیر او بر «کلمات باباطاهر» بوده است، وشاید تاریخ مزبور در اصل ۸۸۹ ـ ولی قبل از شوال ـ بوده است.

الذكر

.. وجلاء القلب الذكر وجلاء الروح الموع وجلا النفس السخا . . امتحان الصوفية احتراق للافتراق . . . الذكر حجاب الذكر . . الذكار الحقيقي بانى في اوقات الغفلات . .
الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب . . الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي . . . التذكار حقيقة الذكر . . . الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد . . .
الذكر ثواب الذكر . . . الذكر ميراث الذكر . . الذكر التسلي . . . من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فمثله مثل الغارس . . . الذكر حيرة القلب . . .
الذكر مقدمة الحق . . . الذكر بذر الطمع . . من اراد الله تعالى من جميع التعبد الذكر ونفي النسيان والغفلة فالصلوة يذكر بها وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى
واقم الصلوة لذكري فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم سائر التعبد كذلك
من اماته الغفلة احياه الذكر ومن اماته الذكر احياه المذكور . . . الذكر نور المؤمن
وجلاء صدره . نسيان المحظوظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة فمن نسي حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الحق
الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى نسيان حظه مع الله
من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف ومن ولع بالذكر اوصله
الى المذكور . . . الذكر خير الذكر . . . من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة
المشاهدة عن الذكر . . . ذكره بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوجد ارادة وبالحق
فلاده . . . من ذكره الحق وان ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره . . . البلوى
كلها ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرخاء ذكر . . . ذكر الله تعالى فرض واجب فمن اراد
ذكر الله لواجب فرضه وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم . . . وصلى الله على سيدنا محمد . وعلى اله وصحبه وسلم

قال الشيخ الامام العالم العلامة الاستاذ المحقق العارف . . . الوارث المرشد الكامل سيدي رسلان قدس الله سره ورضي عنه وعنا بركاته والمسلمين كلك شرك خفي وما يبين توحيدك الا
اذا خرجت عنك وكلما اخلصت تكشف لك انه هو لا انت فتستغفر منك وكلما وحدت بان لك الشرك
منك في كل ساعة ووقت توحيدا وايمانا وكلما خرجت منهم زاد ايمانك وكلما خرجت منك زاد
يقينك يا اسير الشهوات والعبادات يا اسير المقامات والمكاشفات انت مغرور وانت مشتغل
لك عنه اين لا اشتغال به عنك هو عز وجل حاضر ناظر معكم اينما كنتم في الدنيا والاخرة اذا كنت
معك حجبك عنك واذا كنت معك استعبدك له الايمان خروجك عنك واليقين خروجك
عنك اذا زاد ايمانك نقلك من حال الى حال واذا زاد يقينك نقلك من مقام الى مقام الشريعة
لك حتى تطلبه لك والحقيقة حتى تطلبه له به عز وجل حيث لا حيث ولا اين فالشريعة
حدود وجهات والحقيقة لا حد ولا جهة القائم مع الشريعة فقط تفضل عليه بالمجاهدة
القائم مع الحقيقة تفضل عليه بالمنة وشتان ما بين المجاهدة والمنة القائم مع المجاهدة موجود

والقايم مع المنة مفقود الاعمال متعلقة بالشرع والتوكل متعلق بالايمان والتوحيد متعلق
بالكشف الناس تايهون عن الحق بالعقل وعن الاخرة بالهوى فمتى طلبت الحق بالعقل ضللت
ومتى طلبت الاخرة بالهوى ضللت المومن ينظر بنور الله تعالى والعارف ينظر به اليه مادمت انت تعقل
امرناك فاذا فنيت عنك توليناك ما تولاهم الا بعد فنايهم مادمت انك انت انت فانت مريد
فاذا افناك عنك فانت مراد اليقين لا دوام غيبة عنك ووجود به كر بين ما يكون بامره وبين
ما يكون به ان كنت بامره خضعت لك الاسباب وان كنت به تضعضعت لك الاكوان اول المقامات
الصبر على مراده واوسطها الرضا بمراده واخرها ان تكون بمراده العلم طريق العمل والعمل طريق العلم
والعلم طريق المعرفة والمعرفة طريق الكشف والكشف طريق الفنا ما صلحت مادام فيك بقية لسواه
اذا حولت السوى افنيناك عنك فصلحت لنا فاودعناك سرنا اذا لم يبق عليك حركة لنفسك
كمل يقينك واذا لم يبق لك وجود كمل توحيدك اهل الباطن مع اليقين واهل الظاهر مع الايمان
فمتى تحرك قلب صاحب اليقين نقص يقينه ومتى لم يخطر له خاطر كمل يقينه ومتى تحرك صاحب
الايمان بغير الامر نقص ايمانه ومن تحرك بالامر كمل ايمانه معصية اهل اليقين كفر ومعصية اهل
الايمان نقص المتقي مجتهد والمحب متكل والعارف ساكن والموجود مفقود لا سكون لتقي ولا
حركة لمحب ولا عزم لعارف ولا وجود لموجود ما يحصل المحبة الا بعد اليقين المحب الصادق
قد خلا قلبه مما سواه ومادام عليه بقية محبة لسواه فهو ناقص المحبة من تلذذ بالبلا فهو موجود
ومن تلذذ بالنعما فهو موجود فاذا افناك الذي عنهم ذهب التلذذ بالبلا وبالنعما المحب انفاسه حكمة
والمحبوب انفاسه قدرة العبادات للمعاوضات والمحبة للقربات اعددت لعبادي الصالحين ما لا
عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لما ارادوني اعطيتهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت
اذا افناك عنك بالحكم وعن ارادتك بالعلم تصير عبدا صرفا لا هوى ولا اراده فحينيذ يكشف
لك فتضمحل العبودية في الوحدانية فيفنى العبد ويبقى الرب عز وجل الشريعة كلها قبض والعلم
كله بسط والقدرة كلها دلايل طريقنا محبة لا عمل وفنا لا بقا اذا دخلت في العمل كنت لك واذا
دخلت في المحبة كنت له العابد راي لعبادته والمحب راي لمحبته اذا عرفته كانت انفاسك به
وحركاتك له واذا جهلته كانت حركاتك بك العابد ماله سكون والزاهد ماله رغبة والصديق
ماله ارتكان والموجود ماله وجود اذا استانست به استوحشت منك من اشتغل منا له اغنيناه
ومن اشتغل منا لنا بصرناه اذا زال هواك يكشف لك عن باب الحقيقة فيفنى ارادتك فيكشف لك
عن الوحدانية فتتحقق انه هو بلا انت ان سلمت اليه قربك وان نازعته ابعدك ان تقربت اليه قربك
وان تقربت بك ابعدك ان طلبته لك كلفك وان طلبته له دللك قربك خروجك منك وبعدك
وقوفك معك ان جيت بلا انت قبلك وان جيت بك حجبك عامل لا يكاد يتخلص من رويته عمله
فكن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ان عرفته سكنك وان جهلته تحركت فالمراد ان يكون ولا تكون
العوام اعمالهم تهمات والخواص اعمالهم قربات وخاص الخاص اعمالهم درجات كلما اجتنبت هواك
قوي ايمانك وكلما اجتنبت ذاتك قوي توحيدك الخلق حجاب وانت حجاب والحق محتجب

فهرست مندرجات

عنوان	صفحه
سرآغاز	۲
دانشمندان عصر باباطاهر	۷
عرفا و صوفیان عصر باباطاهر	۸
شعرا و گویندگان عصر بابا طاهر	۹
زادگاه باباطاهر و موطن اصلی وی	۱۱
نام‌ولقب باباطاهر	۱۳
نام پدر باباطاهر	۱۴
تاریخ تولد و مدت عمرباطاهر	۱۶
توجیهات رباعی من آن بحرم...	۲۰
نظریه علامهٔ قزوینی در رباعی مزبور	۲۴
نظریه استاد مینوی در رباعی مذکور	۲۵
گراور دوقطعه و ۸ دوبیتی از باباطاهر، منتخب از مجموعهٔ موزهٔ قونیه، مزارملای رومی	۳۰
توجیه‌دیباچهٔ «توضیح» دربارهٔ رباعی مذکور	۳۴
توجیه نگارنده دربارهٔ رباعی مزبور	۳۴
وفات باباطاهر	۳۴
زبان ولهجهٔ باباطاهر	۳۷
روحیات باباطاهر	۴۱
کرامات باباطاهر	۴۶
قائلین (امسیت کردیاً واصبحت عربیاً)	۴۷
آثاروتألیفات باباطاهر	۵۸
مذهب و مسلک باباطاهر	۶۰
آرامگاه باباطاهر	۶۱
بقعه قدیمی باباطاهر	۶۱
عکس مقبره قدیم باباطاهر	۶۳
عکس آرامگاه قبلی باباطاهر	۶۵
قبرهای مجاور قبر باباطاهر	۶۷
آرامگاه جدید باباطاهر	۶۸
عکسهائی از آرامگاه جدید باباطاهر	۷۰و۷۱
عبارت‌سنگ‌کتیبه‌بنای‌جدید آرامگاه‌باباطاهر	۷۲
رباعیاتی که‌در اطراف آرامگاه‌نوشته‌شده	۷۴
لوحهٔ اسامی هیئت مـؤسسین انجمن آثارملی	۸۰
نقشه‌جدید همدان‌ونمودار آرامگاه‌باباطاهر	۸۱
لوحهٔ برخی ازشخصیتهای مدفون در کنار مزار باباطاهر	۸۱
محل جغرافیائی آرامگاه باباطاهر	۸۲
امازاده هادی‌بن‌علی	۸۲
مقدمهٔ اشعار و دوبیتی‌های باباطاهر	۸۶
نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر	۹۱
ترجمه‌های دیوان باباطاطر	۹۷
چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر	۹۸
دیوان چاپی باباطاهر به‌تصحیح مرحوم وحید دستگردی	۱۰۱

عنوان	صفحه
دوبیتی‌های باباطاهر تطبیق شده با نسخه‌های خطی و چاپی دیگر	۱۰۳–۱۷۶
فرهنگ لغات دوبیتی‌ها	۱۷۷–۱۸۴
بخش سوم (شرح احوال و آثار– عین‌القضات همدانی)	۱۸۵–۲۲۹
قبر عین‌القضات و یادبودی به‌نام‌وی	۲۲۹
بخش چهارم (ترجمهٔ شرح کلمات قصار– باباطاهر منسوب به‌عین‌القضاة‌همدانی؟!)	۲۳۰
مقدمه‌ای بر بخش چهارم	۲۳۱
کلمات قصار باباطاهر	۲۳۱
مجموعه‌ی خطی ۱۹۰۳ پاریس	۲۳۲
کتاب‌شناسی مجموعه‌ی خطی (۱۹۰۳) – کتابخانهٔ ملی پاریس	۲۳۳
تحقیق و تصحیح کتاب «سرانجام»	۲۴۰
شروحی که بر کلمات باباطاهر نوشته شده	۲۴۲
مآخذی که برای عین‌القضات شرحی بر کلمات باباطاهر نوشته‌اند؟!	۲۴۶
نسخه‌های خطی شرح منسوب به‌عین‌القضات	۲۴۹
ترجمه متن کلمات قصار بابا طاهر، وشرح منسوب به‌عین‌الفضاة؟!	۲۵۵–۷۴۰
بخش پنجم ترجمه‌ی کتاب «الفتوحات‌الربانیه فی‌مزج‌الاشارات الهمدانیه»	۷۴۱–۹۰۸
تکملهٔ کتاب	۹۰۹–۹۳۷
گراور کلمات شیخ‌رسلان	۹۳۸ و ۹۳۹
فهرست مندرجات و کلمات‌قصار واعلام	

فهرست ابواب کلمات قصار باباطاهر همدانی

	صفحه
مقدمه	۲۵۵
باب ۱ درعلم	۲۶۰
» ۲ـ درمعرفت	۳۲۰
» ۳ـ درالهام و فراست	۳۶۵
» ۴ـ در عقل	۳۷۲
» ۵ـ در نفس	۳۷۹
» ۶ـ در قلب	۳۸۹
» ۷ـ دردنیاوعقبی	۳۹۲
» ۸ـ در بیان حقیقت و رسم	۴۰۹
» ۹ـ در بیان اشاره	۴۱۷
» ۱۰ـ دروجد	۴۳۴
» ۱۱ـ در سماع	۴۵۴
» ۱۲ـ در ذکر	۴۷۲
» ۱۳ـ درغفلت	۴۹۵
» ۱۴ـ در مشاهده و مراقبه و ملاحظه	۵۰۰
» ۱۵ـ در حفظ و رعایت و حسبت	۵۱۴
» ۱۶ـ دراراده	۵۲۰
» ۱۷ـ درطلب	۵۳۲
» ۱۸ـ در مخالفت نفس	۵۳۷
» ۱۹ـ در ابتلاء	۵۴۴
» ۲۰ـ در اسروانفکاک	۵۵۷
» ۲۱ـ درمقامات واحوال	۵۶۰
» ۲۲ـ در طاعت و تقرب	۵۶۶
» ۲۳ـ در ورع	۵۷۰
» ۲۴ـ در فقر	۵۷۲
باب ۲۵ـ در زهد	۵۸۷
» ۲۶ـ در توکل	۵۸۹
» ۲۷ـ در صبر	۵۹۱
» ۲۸ـ در رضا	۵۹۳
» ۲۹ـ در عبودیت و اخلاص	۵۹۵
» ۳۰ـ در اعتکاف	۶۰۱
» ۳۱ـ دردهشت و حیرت	۶۰۵
» ۳۲ـ درسکر	۶۱۱
» ۳۳ـ در محبت	۶۱۸
» ۳۴ـ در دعوی	۶۲۵
» ۳۵ـ در غیرت	۶۳۲
» ۳۶ـ در وقت	۶۴۳
» ۳۷ـ در جمع تفرقه	۶۵۶
» ۳۸ـ درموت و حیوة	۶۷۲
» ۳۹ـ در فناء و بقاء	۶۷۶
» ۴۰ـ در وصل [وفصل]	۶۸۱
» ۴۱ـ درتجرید وتفرید	۶۸۵
» ۴۲ـ در توحید	۶۹۰
» ۴۳ـ در تصوف	۶۹۸
» ۴۴ـ در وصف طریق	۷۰۴
» ۴۵ـ در مکرواستدراج	۷۰۷
» ۴۶ـ در طرد از باب	۷۲۰
» ۴۷ـ در طبقات اهل طریق	۷۲۲
» ۴۸ـ در تکلم با حق	۷۲۵
» ۴۹ در غربت	۷۲۹
» ۵۰ـ در اشیاء متفرقه	۷۳۲

فهرست متن کلمات قصار بابا طاهر همدانی

در این فهرست(ازجانب راست) ابتداشماره کلمه‌ای ازکلمات باباطاهر آورده شده که شرح آن به‌غلط منسوب به‌عین القضات همدانی است، و به‌دنبال آن‌شماره صفحه‌ای ازکتاب ذکر میشود که کلمهٔ مزبور درآن صفحه‌ترجمه و به‌چاپ رسیده؛وبعدازعلامت (=)مجدداً به‌شماره همان‌کلمه ازکلمات قصار باباطاهر و صفحه‌ی آن در این‌کتاب اشاره میشود،که در قرن نهم درتملك‌شیخ‌ابو البقاء احمدی بوده‌وخطیب وزیری آنرا به‌عنوان: «الفتوحات‌الربانیه...» شرح کرده؛ اصل این نسخه‌اکنون‌در کتابخانهٔ‌ملی پاریس‌به‌شماره (۱۹۰۳) نگهداری‌میشود.

الف	کلمه صفحه	کلمه صفحه
آخر العمل جهل	۳۴۸،۵۶	
الاجابات ثلاث	۴۶۵،۱۳۹	= ۸۸۶،۲۵۰
ابداء الخواطر	۷۳۷،۴۱۷	
الاجتهادحقیقة	۵۳۶؛۲۱۶	
احکام السماع	۴۶۸،۱۴۲	
الاختیارنفی العبودیة		۸۱۷،۱۰۸
الاخلاص نسیان	۵۹۷،۲۷۹	= ۸۸۲،۲۴۳
اذاجاءالشماهده	۴۷۹،۱۵۲	= ۸۸۹،۲۶۲
اذاحمل [عمد]	۵۴۰،۲۲۰	= ۷۸۱،۵۵
اذاکان یوم	۵۴۱،۲۲۲	= ۷۸۴،۵۹
اذانطق السر	۶۸۸،۳۶۴	= ۷۶۳،۲۰
الارادةاشارة	۵۳۳،۲۰۲	= ۸۰۵،۹۳
الارکان الی الله	۷۱۷،۳۷۷	= ۸۱۴،۹۸
الارکان الی العلم	۵۲۷،۲۰۶	
الارکان الی المعلوم	۷۲۰،۳۹۱	= ۸۳۹،۱۳۷
اری اعمالی کلها	۵۶۹،۲۴۴	= ۷۸۷،۶۲

الف	کلمه صفحه	کلمه صفحه
اری قنادیل	۳۸۶،۸۱	= ۷۸۷،۶۳
الاسباب علل	۵۸۳،۲۵۹	= ۸۱۷،۱۰۹
اسباب المعارف	۳۲۵،۴۰	= ۷۴۳،۶
الاستدراج للدارجین	۷۱۹،۳۹۰	
استعمال العلم بالجهل	۲۹۳،۲۰	= ۸۳۹،۱۴۰
استعمال العلم بغیر		۷۱۷،۱۱۰
اسرة الاقوال	۵۵۹،۲۳۴	
الاشارة الی الحق	۴۲۸،۱۲۱	
الاشاوة الی حقیقة	۴۱۷،۱۰۵	= ۷۵۳،۸
الاشارة الی البعید	۴۲۷،۱۱۰	
الاشارة الیه وصف	۸۴۵،۱۵۵	
الاشارة بالعلم	۴۳۱،۱۱۲	
امتحان الصوفیة		۸۹۷،۲۹۸
الاشارة بالمعقول	۴۳۲،۱۱۵	
الاشارةمانفی	۴۳۰،۱۱۳	
اصل الغفلة الحرمان	۵۰۰،۱۷۶	= ۸۳۹،۱۴۲

اظهار الوجد شرك ٢٤٥،١٢٠ = ٨٤٥،١٥٧
الاعتكاف فى بيته ٦٠٣،٢٨٦
الاعتكاف القيام ٦٠٢،٢٨٥
اعظم حجاب بين ٤٢٩،١١٢ = ٨٣٥،١٣٢
الاغترا ر يصفى ٦٤٧،٣٢٥ = ٧٥٣، ٤
الاغذية ثلاثة ٤٧١،١٤٤ = ٨٨٦،٢٥١
الاقوياء من العارفين ٦٩١،٣٦٦ = ٧٩٠،٧٠
اكثر غلطا لواجدين ٤٥٣،١٢٩
اكثر مواريث [مراتب] ٦٤٢،٣٢٢
الالتفات من البعيد ٥١١،١٩٠
ان ادخلنى الله ٥٢٩،٢٠٩ = ٧٨٤،٥٧
الانتظار فى التفكر ٧٣٢،٤٠٥ = ٧٥٣،٩٩
انتهاء العقل الى ٣٧٨،٧٣ = ٨٩٢،٢٨٤
انتهاء العقل الى ٦١٢،٢٩٣ (مكرر)
انتهت معرفة النفس ٣٨٩،٨٣ = ٨٣٩،١٤٤
ان الدارين حبس ٤٠٦،٩٦ = ٧٨٤،٥٨
اول بدايات ٣٦٠،٤٣
اول الفناء ٦٧٨،٣٥٦
اول المحبة لهو ٦٢٢،٣٠٢
اول المعرفة ٣٣١،٤٥ = ٧٩٩،٨٤
اهل الارادة ٥٢٤،٢٠٤ = ٨٢٠،١١٤
اهل الاستدراج ٧١٧،٣٨٨ = ٨٥٤،١٨٦
اهل الحقايق ٦٤٨،٣٢٧ = ٧٧٠،٢١٣
اهل العقول ٣٥٣،٥٩
اهل العلوم مطالبون ٣٣٨،٤٩ = ٨٢٩،١٢٦
اهل المحبة فرحون ٦٢١،٣٠١

ب

بذل المجهود بغير ٥٢٠،١٩٨ = ٨٦٠،١٩٤
البلاء تجربة الحق ٥٤٤،٢٢٨ = ٧٧٥،٤٨
البلوى كلها ذكر ٤٩٤،١٧١ = ٩٠٢،٣٢١
البلوى من الحق ٥٤٥،٢٢٩ = ٨١١،٩٧
البلوى من خمسة ٥٤٩،٢٣١

ت

التجربة فى طريق ٧٣٤،٤٠٩ = ٨٢٣،١٢٣
تحير العارف فى ٣٢١،٣٩ = ٧٧٨،٥٣
التذكار الحقيقى ياتى ٤٨٣،١٥٩ = ٨٩٨،٣٠٠
التذكار حقيقة الذكر ٨٩٨،٣٠٣
ترك الدنيا بالعلم ٨٦٠،١٩٩
التّروح الى الطاعات ٥٦٧،٢٤١ = ٧٧٥،٤٢
التصوف الانتظار ٨٠٥،٩٢
التصوف اظهار ٧٠١،٣٧٩ = ٧٦٦،٢٦
التصوف اهلاك ٧٠٠،٣٧٥ = ٧٦٦،٢٢
التصوف بحر بعيد ٧٠٣،٣٨٢
التصوف برق محترق ٧٠٠،٣٧٦ = ٧٦٦،٢٣
التصوف حيوة [صوت] ٦٩٨،٣٧٤ = ٧٦٦،٢١
التصوف علم ٧٠٠،٣٧٧ = ٧٦٦،٢٤
التصوف عين بدا ٧٠١،٣٧٨ = ٧٦٦،٢٥
التصوف كالريح العقيم ٧٠٢،٣٨٠ = ٧٦٦،٢٧
التصوف لا يسعه ٧٠٣،٣٨١
التصوف لا يسعه ٧٠٣،٢٨١
التصوف لبس ثان ٧٩٠،٧٤
التعذيب بمقدار ٧٩٠،٧٢
التفرقة العبودية ٦٦٩،٣٤٥
التقرب الى الله ٥٧٠،٢٤٥ = ٨٨٦،٢٥٩
التكلف حركة ٧٣٦،٤١٤ = ٨٥٧،١٩٢
التواجد حركة، آخر كلمه ٤٤٣،١٢٣ = ٨٦٣،٢٠١
التوحيد اثبات الاسم ٣٣٥،٤٧ = ٨٠٢،٨٦
التوحيد اثبات الاسم ٦٩٠،٣٦٥
التوكل ان لا يرى ٥٨٩،٢٦٦
التوكل نفى التوكل. ٥٩٠،٢٦٨
التوكل نفى الرؤية ٥٩١،٢٦٩ = ٧٦٦،٢٨

ج

جلبة النفس على ٣٨٤،٧٨

جعل الله جميع ٢٧٥،٩ = ٧٢٠،١١٧
جعل الله الدنيا ٤٠٧،٩٧ = ٨٧٩،٢٣٦
الجعل بذل ٧٥٧،١١
جلاء القلب الذكر ٨٩٥،٢٩٧
جمع المال تفرقة ٥٨٩،٢٦٥
الجمع جمع المراد ٦٥٨،٣٣٤
الجمع حال و ٦٦٨،٣٤٤
الجمع سر الجامع ٦٥٦،٣٣٣
الجمع علم الله تعالى ٦٦٧،٣٤٣
الجمع غلبة مراد الله ٦٦٣،٣٣٨
الجمع الكتاب ٦٧١،٣٤٧
الجمع ما استأثر ٦٦٤،٣٤٠ = ٧٦٠،١٤
الجمع ما جمع ٦٦٥،٣٤١
الجمع ما شهد ٦٧٠،٣٤٦
الجمع موافقة المراد ٦٦٦،٣٤٢
الجمع والتفرقة حالتان ٦٥٩،٣٣٥
جميع ما ظهر من العلوم ٧٢٧،٣٩٩ = ١٤٩-٨٤٢

ح

حرام على كل قلب ٤٣٥،١١٧ = ٨٢٠،١١٥
الحرقة حرقتان ٧٣٣،٤٠٧ = ٨٠٥،٩٤
الحركات من سبعة ٤٦٦،١٤٠
حركة الارادة من ٥٠٢،١٨٠ = ٧٧٨،٥١
الحركة راحة ٤٧١،١٤٣
الحركة من المشاهدة ٥٠٢،١٧٩ = ٧٢٢،٤٠
الحزن سرور ٧٣٤،٤١٠ = ٨٨٦،٢٥٥
الحضور رؤية ٥٠١،١٧٨ = ٧٨٧،٦٤
حفظ السر بالعلم ٥١٤،١٩٣ = ٨٩٢،٢٧٢
حفظ القلب من ٥١٧،١٩٤ = ٨٩٢،٢٧١
حقيقة الاستدراج للدارجين ٧٧٢،٣٩
حقية الاستدراج المكر ٧١٩،٣٨٩
حقيقة الاعتكاف الوقوف ٦٠١،٢٧٤
حقيقة الاعتكاف وقوف ٦٠٤،٢٨٨
حقيقة الزهد نسيان ٥٨٩،٢٦٤
حقيقة السماع ٤٥٤،١٣١ = ٨٥١،١٧٣
حقيقة العبودية ٥٩٥،٢٧٦ = ٨١٧،١٠٥
حقيقة العلم الاستعمال ٨٩٥،٢٩٣
حقيقة العلم جهل ٨٦٣،٢٠٦
حقيقة الغربة الرجوع ٧٢٩،٤٠٠ = ٨٩٥،٢٨٩
حقيقة الغيرة ان تغار على الحق ٦٤٠،٣١٩
حقيقة الغيرة ان تغار عليه ٦٤٠،٣٢٠
حقيقة الفناء في ٦٧٦،٣٥٣ = ٧٥٤،١٨١
حقيقة المحبة تقتضي ٦٤١،٣٢١
حقيقة المروة الاستنكاف ٧٣٨،٤١٨
حقيقة المعرفة العجز ٣٣٠،٤٣ = ٨٦٣،٢٠٧
حقيقة النفس لا ٣٨٠،٧٦ = ٨٨٣،٢٤٩
الحقيقة تعرض ٧٨٧،٦٨
الحقيقة تقدمة الحق ٤١١،١٠١ = ٧٩٠،٧٣
الحقيقة رسم ٤١٤،١٠٣ = ٨٦٣،٢٠٨
الحقيقة المشاهدة ٤٠٩،١٠٠
الحقيقة مكر ٨٦٣،٢٠٥

خ

الخروج الى الجهل ٣٤٥،٥٥
الخروج من العلم ٢٧٠،٦ = ٨٧٣،٢٢٣
الخلق اضلهم [اظلهم]
ظلمة الدنيا ٤٠١،٩٢ = ٨٣٥،١٣٣
خلق الله النفس ٣٨٢،٧٧ = ٨٢٦،١٢٥
خوف الخاتمه ٨٨٦،٢٥٧

د

الدخول في الحقيقة ٤١٢،١٠٢ = ٨٧٣،٢٢٥
الدخول في المقامات ٥٦٤،٢٣٨ = ٨١٧،١١٢
دعوة النغمة تقتضي ٤٦٣،١٣٧ = ٨٥١،١٧٧
الدعوة ثلاث ٤٦٤،١٣٨

الدعوی باللسان ۶۲۵،۳۰۶
الدعوی من وجهین-
فالاول دعاوی ۶۲۸،۳۰۷
الدعوی من وجهین-
فالاول مدع بلابینة ۶۲۹، ۳۰۸=۸۱۷،۱۱۳
الدنیا آخرة الصوفیه....
بقیه از کلمهٔ ۴۰۳،۹۴=۸۲۹،۱۲۹
الدنیارهن الاخرة ۳۹۹،۹۱=۸۴۲،۱۵۰
الدنیاسر ۳۹۲،۸۶
الدنیاقنطرة الاخرة ۴۰۸،۹۸=۸۷۹،۲۳۷
الدنیاکل شیء ۳۹۸،۹۰=۸۱۷،۱۱۱
الدنیامیدان الاخرة ۸۷۹،۲۳۹
الدنیاوجود ۳۹۸،۸۹
الدهشة غرق فی ۶۰۵،۲۸۹=۷۷۸،۵۲

ذ

ذقت المرارات ۷۳۰،۴۰۳=۷۹۳،۷۷
ذکرالله بالنفس ۴۹۰،۱۶۷=۹۰۲،۳۱۹
ذکرالله فرض ۴۹۳،۱۷۰=۹۰۲، ۳۲۲
الذکر بذرالطمع ۴۷۷،۱۵۰=۸۹۸،۳۱۱
الذکر بالعلم رسم ۴۸۰،۱۵۴=۸۹۸،۳۰۴
الذکر التسلی ۴۷۶،۱۴۸=۸۹۸،۳۰۷
الذکر التسلی والتذکار ۵۶۸،۲۴۳=۷۶۰،۱۳
الذکر تقدمة الحق ۴۷۷،۱۴۹=۸۹۸،۳۱۰
الذکر ثواب الذاکر ۴۷۳،۱۴۶=۸۹۸،۳۰۵
الذکر حجاب الذکر ۸۹۸،۲۹۹
الذکر حیوة القلب ۴۷۲،۱۴۵=۸۹۸،۳۰۹
الذکر خبر الذکر ۴۹۰،۱۶۶=۹۰۲،۳۱۷
الذکر الخفی الذی ۴۸۱،۱۵۵=۸۹۸،۳۰۱
الذکر الخفی قیدا للسان ۴۸۱،۱۵۶
الذکر الخفی ینفی ۸۹۸،۳۰۲

الذکر میراث الذکر ۴۷۵،۱۴۷=۸۹۸،۳۰۶
الذکر نورالمؤمن ۴۸۸،۱۶۳=۹۰۲،۳۱۴
الذکر وسواس ۴۸۳،۱۵۸=۷۸۷،۶۷
الذکر وصف ۴۷۸،۱۵۱=۸۸۹،۲۶۱

ر

رأس الطغیان ۴۹۷،۱۷۳=۷۵۳،۷
رأیت هلاك ۵۶۵،۲۳۹=۷۹۰،۷۱
رؤیة العادة غیبوبة ۸۴۸،۱۶۱
رؤیة العلم عجز ۲۶۲،۲=۸۳۵،۱۳۵
ربما استحیی من ۵۴۲،۲۲۳=۷۸۴،۶۰
الرجوع بالعلم الی العلم ۳۱۲،۳۰
الرجوع الی العلم ۸۳۹،۱۳۶
رعایة الحقیقة بالنفس ۵۱۸،۱۹۶=۸۸۹،۲۶۹
رعایة الحقیقة للمریدین ۵۱۸،۱۹۵
الرضاسکون النفس ۵۹۳،۲۷۳=۸۴۷،۱۶۶
رهبة المخلوقین یذهب ۸۹۵،۲۹۶

ز

الزهد ترك نعیم ۵۸۷،۲۶۲=۸۴۸،۱۶۴
الزهد حقیقة ۵۸۸،۲۶۳=۸۷۶،۲۳۱
زیادة الغیرة الذهاب ۶۳۶،۳۱۵

س

السکر امان من ۶۱۷،۲۹۷=۸۹۵،۲۸۷
السکر بعدرفع ۶۱۱،۲۹۲=۸۹۲-۲۸۳
السکر رفع الرسوم ۶۱۳،۲۹۴=۸۹۵،۲۸۵
السکر غفلة اهل ۶۱۱،۲۹۱=۸۹۲،۲۸۲
السکر من المکر ۶۱۷،۲۹۸=۸۹۵،۲۸۸
السلوك فی طریق الحق ۸۵۱،۱۷۹
السماع بعادالصوفیة ۸۵۱،۱۷۶
السماع رسول غالب ۴۵۵،۱۳۲=۸۶۳،۲۰۲
السماع من ثلثة اوجه:
سماع للطبع ۴۵۷،۱۳۳=۸۸۳،۲۴۷

السماع من ثلاثة اوجه:
سماع للنفس ٤٦٧،١٤١
سمى القلب قلباً ٣٩١،٨٥ = ٨٢٠،١١٩
السير فى طرق ٥٣٤،٢١٤ = ٨٣٩،١٣٨

ش

الشغل فى الله ٥٦٨،٢٤٢ = ٨١٧،١٥٧
الشغل فى الله ٧٣٤،٤٠٨

ص

الصادق لا يضل ٣١٨،٣٥
الصبر حبس النفس ٥٩١،٢٧٠ = ٨٢٣،١٢١
الصوت الرخيم ٤٦٠،١٣٥ = ٨٥١،١٧٤

ض

الضد رسول الموت ٧٦٩،٣٤
الضد عدو الروح ٧٦٩،٣٣
الضرب ضربان ٥٤٨،٢٣٠ = ٨١١،٩٦
ضرورة العالم علمه ٣٤٠،٥٠
الضنة على الحق ٦٣٥،٣١٢

ط

الطاعة عبادة [عادة] ٥٦٦،٢٤٠ = ٧٧٥،٤٣
طريق الله عفا ٧٠٤،٣٨٤ = ٨٣٥،١٣١
الطريق الى كل شىء ٧٠٦،٣٨٥
طلب الشىء ٥٣٢،٢١١ = ٨٥٤،١٨٥
الطلب حجاب المطلوب ٥٣٤،٢١٣ = ٨٣٩،١٣٩

ظ

الظرف اسم لجميع ٨٤٨،١٦٣
الظريف وعاء الحق ٧٣٣،٤٠٦ = ٧٧٥،٥٠

ع

العارف ظاهره ظريف ٣٤٢،٥٢
للعارفين فى عاجل ٨٨٦،٢٥٨
العبودية جسارة ٥٩٦،٢٧٨
العبودية مفارقة ٥٩٦،٢٧٧
عذاب الهمة من ٧٣٥،٤١٢
العقل آلة التميز ٣٧٢،٧٠ = ٨٨٩،٢٧٠
العقل دليل العبودية ٣٧٧،٧٢
العقل سراج العبودية ٣٧٥،٧١ = ٧٦٦،٢٩
العلم اختبار ٣٠٤،٢٦
العلم اشفاق ٢٨٧،١٦ = ٨٧٦،٢٢٨
العلم با لغفلة جهل ٣١٩،٣٦
العلم با لمعرفة ٢٧٢،٧ = ٨٧٣،٢٢٤
العلم تاج العارف ٣١٧،٣٤
العلم تجريب [تخريب] ٢٨١،١٣ = ٨٠٥،٩٠
العم تحير ٤٥٠،١٢٦ = ٧٦٠،١٦
العلم تطريق ٢٧٩،١٢ = ٨٠٥،٨٨
العلم جذبنى ٢٩٦،٢٢ = ٧٩٦،٧٩
انعلم حبس الظاهر ٢٧٤،٨
العلم حكم ٢٩٢،١٩
العلم خدعة ٤٤٦،١٢٥ = ٧٦٠،١٥
العلم داعى الحقيقة ٣٠٩،٢٨
العلم دليل المعرفة ٢٦٥،١ = ٢٩٤-٨٩٥
العلم دليل والحكمة ترجمان ٢٦٢،٣ = ٧٥٣،١
العلم دليل والحكمة توسل ٢٦٧،٤ = ٨١٤،١٠٢
العلم رسول ٣١١،٢٩
العلم شرك الحق ٢٩٩،٢٣ = ٧٨٧،٦٥
العلم صيد ٣٠٠،٢٤
العلم قيد العبودية ٢٧٥،١٥ ؛ بقيه كلمة ١١٧

العلم قيد المريد ٣١٦،٣٣
العلم موكل بالكلام ٢٧٨،١١ = ٨٧٣،٢٢٠
العلم نار الله ٢٨٤،١٥ = ٨٠٥،٩١
العلم يدل عليه ٢٦٧،٥ = ٨٧٠،٢١١
العلم يحمله والوجد ٢٨٨،١٧ = ٨٤٢،١٤٨
العلم ينفى الجهل ٢٨٩،١٨
للعلم حرقة ٢٨٢،١٤ = ٨٠٥،٨٩
للعلم غيرة ٦٣٧،٣١٦
العلوم كلها خبر [خير] ٣٠٠،٢٥
العوارض كلها امتحان ٥١٣،١٩٢ = ٧٥٧،١٢

غ

الغربة سر التفريد ٦٨٧،٣٦٣ = ٧٦٣،١٩
الغربة فقد ٧٣٠،٤٠١
الغربة موافقة ٧٣١،٤٠٤ = ٧٧٥،٤١
الغفلة ثلاث ٤٩٨،١٧٤
الغفلة عن الله كفر ٦٩٦،٣٧٢ = ٨٤٨،١٦٧
غلط السكر من ٦١٤،٢٩٥ = ٨٧٦.٢٣٣
غيرة الحق مغير ٦٣٦،٣١٤
غيرة العارف على ربه ان ٦٣٣،٣١٠
غيرة العارف على ربه ضرورة ٦٣٤،٣١١
الغيرة بالعلم فعل ٦٣٨،٣١٧

ف

الفرار من الله ٦٩٢،٣٦٧ = ٧٩٩،٨٢
الفراسة ابراز السر ٣٧١،٦٩ = ٨٨٩،٢٦٦
الفراسة خطرات ٣٧١،٦٨ = ٨٨٩،٢٦٥
الفراسة ميزان ٣٦٩،٦٧
الفطنة حفظ الوقت ٦٥٥،٣٣١ = ٨٧٠،٢١٧
الفقر بحر البلاء ٥٧٢،٢٤٩ = ٧٦٣،١٧
الفقر الخالص ٥٧٥،٢٥٠ = ٧٦٩،٣١
الفقر القطع ٥٨١،٢٥٧ = ٨١٤،١٠١
الفقر من ثلاثة ٥٨٠،٢٥٦
الفقير الخالص الذى ٥٨٤،٢٦٠ = ٨٢٩،١٢٧
فوائد الاوقات ٦٤٣،٣٢٣ = ٧٥٣،٢

ق

قبول الحق ٣٩٧،٨٨
قبول العلم ٣١٥،٣٢
قبول المدح ٦٩٦،٣٧١ = ٨٨٦،٢٥٣
القرب حال ٤٥١،١٢٧ = ٨٧٠،٢١٢
القلب ميزان الحق ٣٨٩،٨٤ = ٨٢٥،١١٨
القلب واقف بين ٦٨١،٣٥٩ = ٨٦٧،٢١٥
قلة الالتفات ٨٥٤،١٨٧
القول الطيب ٤٦٢،١٣٦ = ٨٥١،١٧٥
القيام مع الله ٦٩٧،٣٧٣

ك

كان الله ولا ٣٣٣،٤٦ = ٨٥٢،٨٥
كل ما دنا منك ٣٩٦،٨٧
كل ما دنا من النفس ٣٩٨،٩٠ = ٨١٧،١١١

ل

لا يخلو طريق الله ٧٥٧،٣٨٦ = ٨٣٢،١٣٠
لا يرفع غيرة ٦٣٦،٣١٣
لا يعرف طريق ٦٠،ص ٣٥٦
اللحظات مقرونة ٤١٨،١٠٦ = ٨٢٣،١٢٠
لو صبر الله ٥٤١،٢٢١ = ٧٨٤،٥٦
لولا مراد الله ٥٤٢،٢٢٥
ليس بين النفس ٤٠٢،٩٣ = ٧٧٥،٤٦
ليس فى الدنيا ٣٣٦،٤٨ = ٨٠٨،٩٥
ليس للخلق ٧٣٩،٤١٩
ليس للفوايد نهاية ٨٧٦،٢٣٢
ليس للعارف اختيار ٣٢٩،٤٢

ليس للفقير ٥٧٩،٢٥٥
ليس من حكم المعرفة ٣٤٩،٥٧
الليل للسكون ٣٧٥،٧٥ = ٧٩٣،٧٦

م

ماخلق الله شيئاً ٨٢٣،١٢٢
ماعذب الله ٧٣٥،٤١١ = ٨٢٣،١٢٤
المتوكل الذى لا ٥٩٠،٢٦٧ = ٧٦٦،٣٠
مجاورة الرحمن فى داره ٤٠٥،٩٥
محبة الاضداد ٧٦٩،٣٢
محبة الغنى لربه ٥٧٦،٢٥١ = ٨٧٦،٢٢٩
محبة النفس بالحقيقة ٥٣٧،٢١٨ = ٨٩٢،٢٧٥
المحبة اولها اختبار ٦٢٣،٣٠٣ = ٨١٤،١٠٣
المحبة حقيقة مطوية ٦١٨،٢٩٩ = ٨٤٨،١٧٢
المحبة فى البداية ٦٢٠،٣٠٠ = ٨٢٠،١١٦
المحبة فى الحقيقة ٦٢٤،٣٠٤ = ٨١٤،١٠٤
مخالفة الحق فى ٨٧٩،٢٤١
مراد الله من ٤٨٥،١٦١ = ٨٩٨،٣١٢
المراقبة حفظ علم ٥٠٣،١٨١ = ٧٧٢،٣٧
المراقبة علم اليقين ٥٠٤،١٨٢ = ٨٩٢،٢٧٨
المروة تحمل المرارات ٨٤٨،١٦٢
المريد والمراد واحد ٥٣١،٢١٠
المشاهدة رؤية ٥٠٠،١٧٧ = ٧٧٢،٣٦
المشاهدة علم لا ٥٠٥،١٨٤ = ٨٩٢،٢٧٩
مصاحبة الاشكال ٧٦٩،٣٥
مصادفة الهمة مصادر ٦٩٣،٣٦٨ = ٨٣٩،١٤٥
معادات النفس ٥٤٢،٢٢٦ = ٨١٤،١٠٠
معرفة الالهام ٣٦٥،٦٤
معرفة الجهل علم ٣٢١،٣٨
معرفة النفس بالعلم ٨٢٩،١٢٨

معرفة تقليب القلب ٨٨٩،٢٦٧
المعرفة تصحح ٣٣١،٤٤ = ٧٩٩،٨٣
المعرفة ضرورة ٣٤٢،٥١
المعرفة وجدا التفصيل ٣٢٠،٣٧ = ٧٧٥،٤٤
مع الشبهات يمسك ٥٧٢،٢٤٨
المقامات كلها الاهل ٥٦٠،٢٣٦ = ٨٥٧،١٠
المقامات لاهل العجز ٥٦٣،٢٣٧
ملاحظة الاحوال ٥١٢،١٩١
الملك لاهل العجز ٥٨٦،٢٦١
من احبه للنوال ٥٩٧،٢٨٠ = ٨٧٦،٢٣٤
من احرقه الغيرة ٦٣٩،٣١٨
من احياه الموت ٦٧٥،٣٥٢
من اخذته البلوى ٥٥٧،٢٣٢ = ٨٨٣،٢٤٢
من ادبه القدرة ٨٧٦،٢٣٠
من ادعى المحبة ٦٢٤،٣٠٥
من ادعى المعرفة ٣٤٣،٥٣
من اراد الله ٥٢١،٢٠٠
من اراد الحق ٥٢٠،١٩٩ = ٨٩٥،٢٩٥
من اراد العلم ٥٢٣،٢٠٣
من اراد من الحق ٥٢٨،٢٠٨ = ٨٥٧،١٨٩
» » » » مكرر ٦٤٦
من اراد الوصول ٥٢٢،٢٠١ = ٨٥١،١٧٨
من استعمل العلم ٢٩٥،٢١ = ٨٣٩،١٤١
من اسرّه العلم
انفك بالعلم ٥٥٧،٢٣٣ = ٨٦٣،٢٠٣
من اسره العلم فهو طالب ٥٦٠،٢٣٥
من اسره الفقر ٥٧٨،٢٥٤
من اشار الى الله ٨٩٢،٢٧٣
من اشار الى الحق ـ
بالعلم سلم ٤٢٢،١٠٧ = ٨٤٥،١٥٢

من اشارالی الحق من غیر وجد ٨٤٢،١٥١

من اشارالی الحق۔

با لعلم ظفر ٤٢٣،١٠٨ = ٨٤٥،١٥٣

من اشتغل بالرسم ٨٣٩،١٤٣

من اعزه الله ٧٣٦،٤١٥ = ٨٩٥،٢٩١

من افرده الحق ٦٨٧،٣٦٢ = ٨٤٥،١٥٦

من اماته العظة [الغفلة] ٤٨٧،١٦٢ = ٩٠٢،٣١٣

من اماته الغفلة ٦٧٤،٣٥٠

من انطقه الحق ٨٨٦،٢٥٢

من تجرد بظاهره ٦٨٦،٣٦١

من تجرد للحقیقة ٦٨٥،٣٦٠ = ٨٤٥،١٥٩

من ترك التدبیر ٧٣٩،٤٢٠

من تعلق بالذکر ٤٨٨١٦٤ = ٩٠٢،٣١٦

من تعلق بالعلم نجا ٣١٤،٣١

من تکلم باللہ فی ٧٢٥،٣٩٧

من تکلم من وراء ٧٢٧،٣٩٨

من تورع بالحقیقة ٥٧١،٢٤٧ = ٨٦٠،١٩٨

من جرد التوحید ٦٩٥،٣٧٠

من جمع مراد الله ٦٦٣،٣٣٩

من جمع مراد الحق ٦٦٢،٣٣٧

من جمعه الحق بمراده ٨٥٧،١٩١

من جمعه الحق من ٦٦٠،٣٣٦

من خالف فی ٥٢٥،٢٠٥

من ذکر الله ٤٨٢،١٥٧ = ٨٨٦،٢٦٠

من ذکره بالعلم ٤٧٩،١٥٣ = ٨٨٩،٢٦٣

من ذکره الحق ٤٩١،١٦٨ = ٩٠٢،٣٢٠

من ذکره للنوال ٤٨٤،١٦٠ = ٨٩٨،٣٠٨

من رأی لنفسه ٣٨٤،٧٩ = ٨٩٢،٢٧٦

من رضی بحاله ٥٩٤،٢٧٤

من رضی بالذکر ٤٩٢،١٦٩

من رضی بالعطاء ٥٩٥،٢٧٥ = ٨٥٤،١٨٣

من شهد الفناء ٦٧٧،٣٥٤ = ٨٥٤،١٨٢

من شهد المذکور ٤٨٩،١٦٥ = ٩٠٢،٣١٨

من شهد المعطی ٥٠٨،١٨٧ = ٨٥٤،١٨٤

من شهد المقدور ٧٣٩،٤٢١

من شهد النعمة ٥٠٧،١٨٦ = ٨٧٩،٢٤٠

من شهد وجده ،٤٤١،١٢١ = ٨٤٨،١٦٩

من شهد وجوده ٥٠٦،١٨٥ = ٨٤٨،١٧١

من صان الفقر ٥٧٨،٢٥٣ = ٨٩٥،٢٩٠

من طرده الحق ٧٢٠،٣٩٢ = ٨٦٣،٢٠٩

من طلب الحق ٥٣٧،٢١٧ = ٨٨٦،٢٥٤

من ظن انه یصل ٥٣٥،٢١٥ = ٨٨٣،٢٤٤

من عرف الالهام ٣٦٥،٦٥ = ٨٨٩،٢٦٤

من عرف رجوعه ٣٦٠،٦٢ = ٨٤٥،١٦٠

من عرف الغیرة ٣٥٧،٦١ = ٨٥١،١٨٠

من عرفه بمعرفة ٣٥٠،٥٨

من علم عند المشاهدة ٨٧٣،٢٢١

من غاب عن ٦٥٥،٣٣٢ = ٨٧٠،٢١٩

من غار علی الحق ٦٣٢،٣٠٩ = ٨٤٢،١٤٧

من غفل عن الله ٤٩٩،١٧٥ = ٨٩٢،٢٧٤

من غفل عن وقته ٦٥١،٣٢٩ = ٨٧٠،٢١٥

من غیره العلم ٤٣٦،١١٨

من فنی بالحق ٦٧٧،٣٥٥ = ٨٨٣،٢٤٦

من کان فی جهده ٩١٩ ١٩٧ = ٨٦٠،١٩٥

من کان للحق ٦٠ ،٢٨٣ = ٧٦٣،١٨

من کان لنفسه ٥٩٩،٢٨٢ = ٨٨٣،٢٤٥

من کان محبة ٥٩٢،٢٧٢ = ٨٧٩،٢٣٨

من لا یجرب اوقات ٨٤٥،١٥٨

من لا یری لنفسه ٣٨٥،٨٠ = ٧٩٢،٢٧٧

من لم يتطهر البيت ۶۰۳،۲۸۷

من لم يحسن ۵۳۳،۲۱۲

من لم يحمل ۶۴۷،۳۲۴ = ۷۵۳،۳

من لم يذق ۶۷۵،۳۵۱ = ۸۵۷،۱۹۰

من لم يصبر على ۵۹۱،۲۷۱ = ۸۶۰،۱۹۶

من لم يصحبه ۵۷۷،۲۵۲ = ۸۸۶،۲۵۶

من لم يعرف ۶۴۸،۳۲۶ = ۷۵۳،۵

من منع من الباب ۷۲۱،۳۹۳ = ۸۴۸،۱۷۰

من نطق با لحق ۸۶۳،۲۰۴

من نظر الى ۵۰۹،۱۸۸

من نظر فى وقته ۶۵۴،۳۳۰ = ۸۷۰،۲۱۶

من نظر من نفسه ۵۰۹،۱۸۹ = ۸۳۹،۱۴۶

من وجد حسه فى المراقبة ۵۰۵،۱۸۳

من وجد حسه فى-
معنى الاشارة ۳۰۸،۲۷ = ۸۴۵،۱۵۴

من وجد نفسه ۳۴۳،۵۴ = ۸۷۳،۲۲۲

من وصل الى ۴۳۷،۱۱۹ = ۸۵۷،۱۹۳

من وضع الحكمة ۷۳۷،۴۱۶ = ۸۹۵،۲۹۲

مس يرى الخلق ۷۳۶،۴۱۳ = ۸۳۵،۱۳۴

موافقة الحق فى ۶۹۵،۳۶۹ = ۸۱۷،۱۰۶

الموت بعد الحيوة ۶۷۳،۳۴۹

الموت قبل الحيوة ۶۷۲،۳۴۸

الموت مقام المريد ۵۲۸،۲۰۷ = ۸۵۷،۱۸۸

مهلاك اهل الاشارة ۴۲۴،۱۰۹

ن

الناس بما خلقوا ۶۰۶،۲۹۰

الناس ثلاثة ۷۲۴،۳۹۶

الناس على متن... ۴۰۳،۹۴ = ۷۷۵،۴۷

(بقيه از كلمهٔ ۴۷ نسخهٔ ابو البقاء، بعنوان كلمه‌اى مستقل و به شماره ۱۲۹ آورده شده)

الناس فى هذا الامر-
على ضربين ۷۲۳،۳۹۵ = ۷۷۲،۳۸

الناس فى هذا الامر-
طبقات ثلاث ۷۲۲،۳۹۴ = ۷۷۵،۴۹

الناس مرهونون ۶۷۹،۳۵۷ = ۷۸۷،۶۹

نسيان الحظوظ من ۴۹۵،۱۷۲ = ۹۰۲،۳۱۵

نسيان الحق با المعرفة ۳۲۸،۴۱ = ۷۹۹،۸۱

نظرت فى فاقات ۷۹۶،۸۰

نفس النفس لا ۵۴۳،۲۲۷

النفس سجن الروح ۳۷۹،۷۴ = ۷۹۰،۷۵

للفس طيبة ۴۵۹،۱۳۴ = ۸۸۳،۲۴۸

نفسى عدوى و ۵۴۲،۲۲۴ = ۷۸۴،۶۱

نقل اسم الصوفى ۷۰۴،۳۸۳

النوال حظ العبد ۵۹۸،۲۸۱ = ۸۷۹،۲۳۵

و

الواجد الذى لم ۴۴۵،۱۲۴ = ۸۹۲،۲۸۱

الواسطة حكم الذاد ۸۴۸۰۱۶۸

وجدت ثبات الرسم ۴۱۶،۱۰۴ = ۸۰۲،۸۷

وجدت نعيم الدنيا ۴۰۸،۹۹ = ۷۹۳،۷۸

وجدك فى الغربة ۷۳۰،۴۰۲

الوجد علم اهل ۶۱۶،۲۹۶ = ۸۹۵،۲۸۶

الوجد فقدان [فقد] ۴۳۴،۱۱۶ = ۷۷۵،۴۵

الوجد الفقد ۷۸۷،۶۶

الوجد ليس بسكون ۴۴۲،۱۲۲ = ۸۶۰،۲۰۰

الوجد مصادفة الغيب ۴۴۳،۱۲۳ = ۸۹۲،۲۸۰

الورع رفع الطمع ۵۷۰،۲۴۶ = ۸۴۸،۱۶۵

الوسوسة لموافقة النفس ۳۶۸،۶۶ = ۸۷۶،۲۲۷

الوصول الى الحق با لفترة و الغفلة ۶۸۱،۳۵۸

الوقت حجاب الوقت ۶۵۰،۳۲۸ = ۸۷۰،۲۱۴

الوقت ظرف الجزى ۸۷۰،۲۱۸

الوقوف مع الشبهات ۱۹۷،۸۶۰

ه

هلاك الواجدين ۱۳۰،۴۵۴

الهوی زنار النفس ۸۲،۳۸۸=۲۲۶،۸۷۳

ی

یاتی علی اوقات ۲۵۸،۵۸۱=۹۹،۸۱۴

یاتی علی الاوقات ۲۱۹،۵۴۰=۵۴،۷۸۱

فهرست نام کسان و جای‌ها و کتابها

آئینه بینایان (کتاب) صفحهٔ ۱۹۰، ۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹ و ۸۹۸

آئین رهروان (کتاب) ۲۴۴

آبراهیمیان، دکتر روبن ۴۱ و ۹۱۶

آتشکدهٔ آذر (کتاب) ۱۵

آدم ابوالبشر ۲۵، ۲۸۶، ۴۵۸، ۵۴۵، ۵۴۷، ۵۴۸، ۷۷۰ و ۸۱۴

آرام گارونه، بارون ۹۱۶

آذربایجان ۵۰

آریائی (زبان) ۳۵

آزاد همدانی، علی محمد ۴۶، ۵۶ و ۶۸، ۸۸ و ۱۰۲

آفریدون ۵

آقابزرگ تهرانی رك: تهرانی

آق اولی، تیمسار سپهبد فرج الله مقدمه: نه‌وده ویازده و ۸۰

آل بویه ۳۵

آلمان ۲۲

آل ناصر ۸

ابراهیم، خلیل الله ۲۵، ۹۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۵۳، ۵۵۶ و ۹۰۷

ابراهیم خواص ۵۳۸، ۵۳۹، ۷۴۵ و ۸۰۰

ابراهیم‌یانال ۳۵

ابن اخی ترك ۴۹، ۵۰ و ۵۴

ابن اثیر ۱۹۸ و ۲۰۱

ابن حجر عسقلانی ۱۸۶

ابن خلکان ۱۸۷، ۱۹۷ و ۷۱۲

ابن دینار ۷۷۳

ابن سمعانی ۲۲۵

ابن سینا (ابوعلی حسین بن عبداله) ۳، ۵، ۷، ۱۰، ۳۵، ۳۶، ۴۳۴، ۵۱۶، ۸۳۵ و ۸۳۷

ابن طاوس، علی بن موسی بن جعفر ۷۵۵

ابن عباس، عبداله ۲۵، ۹۰۰، ۹۰۲ و ۹۰۴

ابن عربشاه دمشقی، احمد بن محمد ۲۳۳

ابن عطاء ۴۲۰، ۷۴۴ و ۷۴۵

ابن عطاءالله، اسکندرانی شاذلی، احمد بن محمد مالکی ۷۵۱، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۶۱، ۷۹۴، ۷۹۶، ۷۹۷، ۸۱۸، ۸۲۶، ۸۵۴، ۸۶۵، ۸۹۶ و ۹۰۷

ابن‌عطاءالله و نشأةالطریقة الشاذلیه (کتاب)— ۷۵۵
ابن فـارض بکری ، شرف‌الدین عمر بن‌علی ۴۹۲، ۴۹۳، ۹۲۴ و ۹۲۹
ابن‌الفوطی ۱۹۶
ابن القباقبی ، شمس‌الدین محمد المقری ۲۳۸
ابواسحاق شیرازی (شیخ) ۷
ابواسحاق ، نوری ۴۴۹، ۷۱۲ و ۷۱۳
ابوالبقاء احمدی‌مقدمه: یازده، ۵۹، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۷۴۲، ۷۴۴، ۷۵۳، ۷۹۴، ۸۰۹، ۸۵۸، ۸۹۸، ۹۰۰، ۹۰۶، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴ و ۹۳۷
ابوبکرخوارزمی ۷
ابوبکر(خلیفه) ۷۴۴
ابوبکر نساج ، طوسی ۸ و ۱۹۳
ابوالحسن خرقانی ر.ك : خرقانی
ابوالحسن علی‌بن عثمان غزنوی (شیخ) ۸
ابوالحسن نسوی ۸
ابوحفص، رجوع شود به: ابن فارض
ابوحیان توحیدی ۹
ابوریحان بیرونی ، محمدبن‌احمد ۷
ابوسعد ۷۱۳
ابوسعید ابوالخیر ۸، ۱۰ و ۸۶
ابوسعید ترمذی ۲۱۸، ۲۲۷ و ۲۲۸
ابوسعید، عبدالحی‌بن‌ضحاك گردیزی ۸
ابوطالب مکی: محمدبن علی ۲۱۴ و ۸۰۳
ابوالعباس احمدبن محمد بن سهل‌بن‌عطا ۴۲۰ و ۹۲۸
ابوعبداله ،حسین... سینا، ر.ك: ابن سینا
ابوعبدالرحمن سلمی نشابوری(شیخ) ۸
ابوعبداله بابویی ، ر.ك : بابویی
ابوعبداله شیرازی ۸
ابوعبداله فقیه معصومی ۷
ابوالعلاء حسن‌بن احمد عطار همدانی ۸۳۷
ایوعلی داستانی ۸
ابوعلی سیاه ۸
ابوعلی فارمدی ر.ك: فارمدی
ابوعثمان نیشابوری ، تستری ۸
ابوعلی مسکویه ، احمدبن محمد ۷
ابوالعنبرغنیم‌بن قیس ۷۷۶
ابوالفتح اسعد ، مجدالدین ۸۱
ابوالفتوح (تفسیر) ۳۷۴
ابوالفضایل ر.ك: عین‌القضات
ابوالفضل احمد بن محمد میدانی ۲۰۲
ابوالفضل ، حسن سرخسی (پیر) ۸۰
ابوالقاسم رجوع شود به : ابن فارض
ابوالقاسم درگزینی انسابادی ، وزیر ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵ و ۲۴۴
ابوالقاسم‌گرگانی ۸
ابومحمد، ر.ك: سهل‌بن عبداله
ابوالمعالی، عبداله‌بن محمد... المیانجی، ر.ك عین‌القضات
ابوتمام طائی ، حبیب‌بن اوس ۸۱
ابومنصور اصفهانی ۸
ابونصر احمد بن حامدبن عبداله ، ملقب به— عزالدین یا عزیزالدین مستوفی اصفهانی ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵ و ۲۲۶
ابونصرکندری (وزیر) ۱۹
ابوالوفاء ، تاج‌العارفین ۵۰ و ۵۲

ابوالوفاءبن ابوالقاسم ۹۱۳
ابوالوفاءبن سلمه ۸۱
ابوهریره، عبدالرحمن بن صخر ازدی ۷۴۵
ابی عنبه؟ ۷۷۶
اته ۴۵،۲۳۲و۷۴۲
احد (کوه) ۳۵۵
اجود التفاسیر (کتاب) ۸۳۷
احسان یارشاطر ۳۷
احمدبن محمد ارجانی (قاضی ابوبکر) ۱۹۷
احمد فرزند ابوالفتح ۸۲۹
احوال و آثار عین القضاة همدانی (کتاب) ۱۸۷،۱۹۶،۱۹۸،۲۰۴و۲۱۸
احیاءالعلوم (کتاب) ۹۸و۱۹۴
ادریس بن فضل بن سلیمان خولانی ۷۷۶
ادون آتا (ازمشایخ خوارزم) ۱۴
اراک ۹
ارموی، یزدانیار، حسین بن علی. ۵۰ ۵۲و۵۴
ارمیه ۵۰
ارومیه ۵۴
استانبول ۳۲،۹۹
ازرقی هروی ۱۰
اسدی طوسی، علی بن احمد ۱۰
اسرارالنقطه (کتاب) ۳۴۳و۲۴۵
اسرافیل ۷۷۵
اسروشنه (قریه) ۴۴۹
اسفراینی ۸۳۷
اسفزاری، ابوالمظفر ۳۲
اسفندآباد (قریه) ۹۱۰
اسکاتلند ۳۹
اسمعیل پیامبر (ع) ۵۴۷و۵۵۳
اسمعیل جیلانی ۹۲۹

اشارات بابا طاهر (کلمات قصار)ـ مقدمه ص یازده، ۲۳۸، ۹۳۰و۹۳۱
اصغر: ر.ك: بایزید بسطامی
اصفهان ۳۲،۹۴،۱۹۹و۷۷۶
اصول کافی (کتاب) ۲۰۹،۴۰۵و۸۲۴
اطروش، ابراهیم ۸۰۰
اطروش، ابوالحسن ۷۹۹
افشار، مهدی مقدمه:دوازده
افشنه (قریه) ۸۳۷
اقبال سیدبن طاوس (کتاب) ۷۵۵
اقبال، عباس آشتیانی ۴۷و۹۳۰
اقبال، محمد ۱۹
اکباتان (خیابان) ۸۲
اکبر، رك: بایزید بسطامی
اکسفورد (کتابخانه) ۴۵،۲۵۱و۹۲۷
الفت،حسین ۹۲۷
امام حسن مجتبی (ع) ۸۱۸
امام حسین (ع) ۱۵۴،۷۵۵
امام رضا (ع) ۵۳۰
امام سجاد (حضرت زین العابدین ع) ۸۲،۸۴ و۲۴۴
امام سعدالدین بغدادی ۱۹۹،۲۰۷
امام صادق (ع) ۲۹۱،۴۴۹،۵۳۰و۵۴۷
امام، علی بن ابیطالب (ع) ۴۷۵،۴۸۷،۵۵۶ و۵۹۳
امام محمدبن علی التقی (ع) ۴۷۳
امیر پازواری ۳۸
الوند (کوه) ۲،۳،۱۲،۱۳،۱۷،۳۱،۵۴،۵۵، ۶۶،۸۲و۱۶۹
امالی (کتاب) ۹

امالی‌الاشتیاق فی‌لیالی الفراق (کتاب) ۲۰۲
امام‌زاده اظهر ۸۲
امام‌زاده عبداله ۹۲۴
امام‌زاده هادی‌بن‌علی ۸۴و۸۲
امام‌زاده یحیی (تهران) ۹۱۲و۶۴
ام‌الخیر، ر.ك: رابعه عدویه
امیرسیدعلی همدانی، ر.ك: میرسیدعلی همدانی
امیرمعزی نیشابوری ۲۰۱
انجمن آثارملی، (مقدمه نه، ده ویازده) ۷۳، ۷۴۲و۲۲۹،۸۰
انجمن آسیائی بنگال ۹۱۵
انجیل (کتاب) ۴۰
اندلس ۷۹۷
اندوه باباطاهر (کتاب) ۹۸
الانساب: سمعانی (کتاب) ۱۸۶
انسان‌کامل (کتاب) ۹۲۶
انصاری، خواجه عبداله ۷۴۵،۸۶،۱۰،۹
انصاف (تخلص) ۱۰۱
انگلستان ۲۲
انوشتکین (معروف‌به شیرگیر) ۲۲۱
انوری ۵۵
انیس‌الوحید فی‌خالص التوحید(کتاب) ۹۳۶
اوحدی، تقی ۱۸۷
اورنگ، مراد ۹۳۲و۹۳۱،۹۱۶
اوستا ۳۸و۳۷
ایران ۸۶،۷۲،۵۱،۴۰،۳۹،۳۸،۱۰،۹،۶ ۹۱۶و۲۰۰،۹۸،۹۵،۹۴،۹۱
ایرج میرزا ۱۰۱
الایضاح (کتاب) ۸۹۸و۲۴۲
ایضاح‌المکنون (کتاب) ۹۲۳۲،۲۰۷،۱۸۲و ۳۴۲
ایوب (پیغمبر) ۵۸۲،۵۵۵،۱۵۵

ب

بابا افضل کاشی ۸۶۹و۵۵،۱۸،۱۴
بابا پریشان ۹۱۰
بابا جعفر ۳۶،۱۸،۱۲
بابا خشین ۲۴۱و۶۸،۵۷
بابا جمال‌الدین، سیدمحمد ۹۱۰
بابا حنجر؟ ۹۱۰
بابا رود ۹۱۰
بابا شی‌ءالله ۹۱۰
بابا علاءالدین ۹۱۰
بابا علی ۹۱۰
بابا نظر ۹۱۰
بابومیان، سیمون ۹۱۶
بابویی، شیخ‌ابوعبداله ۵۲و۴۹،۴۸
بادلیان اکسفورد ۲۵۱
باراشاهی (قبیله) ۶۸
بارانی (کتابفروشی) ۲۴۵
بامداد، محمدعلی ۱۹۵
بایزید بسطامی،طیفور بن عیسی بن... ،۲۱۷ ۷۸۷،۷۸۵،۷۸۴،۷۴۸،۵۳۰،۴۰۱ ۹۲۸و۸۲۴،۷۹۶
بحارالانوار (کتاب) ۵۵۵
بحرین ۷۴۵
بخارا ۸۳۷
بختیاران‌وفس (قریه) ۹۱۱
بدیع‌الزمان همدانی ابوالفضل احمدبن حسن ۷۹۵
بدیع متکلم ۲۱۸
براون، ادوارد (پروفسور) ۳۸،۳۷،۳۶،۱۹، ۱۱۸و۶۲،۴۶

برتون، الیزابت کرتیس ۹۸
برجس (قبیله) ۵۰
برج قربان ۸۳۷
برده میمیه ر.ك: قصیده برده بوصری
برکه (ملابرکه همدانی) ۱۹۴،۱۹۵،۱۹۹ ۲۰۴و۲۲۸
برلین ۹۸و۹۱۴
برنا، ابوالقاسم همدانی، داوزده، ۱۶و۱۰۰
برنز (شاعر اسکاتلندی) ۳۹
بروگش، دکتر ۹۱۴
برهمن ۹۶
بزرگان وسخن‌سرایان همدان(کتاب) ۱۸۷و ۲۴۱
بستی، ابوالحسن ۱۹۵
بسطامی: ر.ك بایزید بسطامی
بصره ۴۸۰،۶۲۷،۷۱۳،۷۷۳،۸۰۳
بصری ۶۲۷
بصری، مالك‌بن دینار ۷۷۳
بغداد ۵۰،۱۹۳،۲۰۵،۲۱۹،۲۲۰،۲۲۳ ۲۲۴،۲۲۵،۲۲۶،۲۲۸،۴۲۰،۴۴۹ ۵۳۹،۷۱۳،۷۴۵،۸۰۳و۹۲۹
بغدادی، ابواسحق ۵۳۹
بغدادی، ابوالحارث ۱۹۷
بغدادی، رویم‌بن‌احمد ۷۱۳
بغدادی، قاضی‌امام‌سعدالدین ۱۹۹و۲۰۷
بقعهٔ پیر ۸۳
بکتاشیه (فرقه) ۱۴
بلخ ۸۳۷
بلعم‌باعور ۵۵۵
بلقیس ۵۵۴
بلوشه (مستر) ۴،۵۰و۲۳۲
بلیسکه، درتا ۹۱۴
بمبئی ۹۹
بدار رازی ۱۵،۲۶و۸۶
بنگاله ۲۰و۱۵۵
بنیاد نیکوکاری‌نوریانی ۹۳۲و۹۳۴
بنی‌اسرائیل ۵۲۴و۷۷۹
بنی‌العباس ۹۰۰
بوشهر ۵۴
بوصری (شرف‌الدین ابوعبداله محمدبن سعید دولاصی) ۲۳۸
بونصر مشکان ۶
بهائی (شیخ) ۴۹۲و۶۹۹
بهجةالاسرار (کتاب) ۵۰
بهشت سخن(کتاب) ۱۰۲،۱۱۰و۱۲۸
بهمنیار بن‌مرزبان، ابوالحسن ۷
بی‌بی‌فاطمه ۵۶
بیت‌المقدس ۶۲۷
بیدان ۱۸
بیدل تبریزی ۹۴
بیروت ۱۸۷،۱۸۸،۲۰۸و۷۵۵
بیگدلی، لطفعلی بیگ‌آذر ۱۵
بیل گرامی، سیدعلی ۹۱۵
بیهقی، علی ۱۸۶و۱۹۵
بیهقی، ابوالفضل ۸

پ

پاریس ۴۱،۵۶،۵۸،۵۹،۶۰،۲۴۱و۹۳۲
پاکروان، تیمسار سرلشکر ۹۳۱
پژمان بختیاری ۲۱۷
پورفریدون ۵،۱۳،۱۴،۱۵و۱۶
پلهبد (وزیر فرهنگ وهنر) ۸۰

پهلوی، اعلیحضرت رضاشاه کبیر ۶۲و۷۳
پهلوی، محمدرضاشاه، شاهنشاه آریامهر
مقدمه: ده، ۶۹و۷۲
پهلوی (زبان) ۷،۸۹و۹۰

ت

تائیه صغری و کبری (قصیده) ۴۹۲
تائیةالکبری ۹۲۹
تاج‌الدین ابی‌الفضل، ر ک: ابن‌عطاءالله
تاج‌الرجال، ر.ک: رابعه عدویه ص: ۶۲۷
تاج‌العارفین، ر.ک: ابوالوفاء،ص: ۵۰و۵۲
تاریخ ابن‌خلکان ۴۹۲
تاریخ ادبیات ایران: ادوارد براون ۳۷و۳۸
تاریخ ادبیات ایران : دکترصفا ۳۲،۱۰۰و
۲۲۵
تاریخ ادبیات دکتر رضازاده‌شفق ۱۰۰
تاریخ بیهقی ۸
تاریخ الحکماء ۱۸۶
تاریخ سمنان ۹۲۶
تاریخ سلجوقیه ۱۸۶و۱۹۷
تاریخ گردیزی ۸
تاریخ کتابخانه‌های ایران ۸۱
تاریخ مسعودی ر.ک: تاریخ بیهقی
تاریخ نظم ونثر درایران ۱۶،
۱۸۷،۲۰۳،۲۰۷،۲۱۰و۲۴۷
تاریخ همدان ۱۰۲و۱۱۹
تاکستان ۸۳
تبریز ۹۷،۱۸۸
تبریزی، ر ک: مدرس خیابانی
تتمه صوان‌الحکمه (کتاب) ۱۸۶،۱۸۸،
۱۹۵و۲۲۱
تخمیص قصیده کواکب‌الدریه (کتاب) ۲۳۸
تذکرة‌الاولیاء (کتاب) ۷۴۸
تذکره حسینی (کتاب) ۱۸۷
تذکره عرفات (کتاب) ۱۸۷
تذکره هفت اقلیم (کتاب) ۱۸۶و۲۲۴
ترجمان‌القرآن ۹۰۴
ترکیه ۱۶،۳۷،۹۲،۲۰۴و۲۵۸
ترمذ ۸۳۶
ترمذی ابوسعید ۲۱۸،۲۲۷و۲۲۸
ترمذی، ابوعبداله محمدبن‌علی ۸۳۵
تستر ۴۷۰
تصوف ۶۹۸و۶۹۹تا۷۰۳
تفسیر کلمات قصار بابا طاهرعریان (کتاب) ۹۲۶
تفسیر لاهیجی ۵۴۷و۵۵۴
تقویم جلالی ۳۲
تقی‌زاده، سیدحسین ۳۷و۸۰
تکریت (قلعه) ۱۹۸و۲۲۲
تمهیدات (کتاب) ۱۸۹،۲۰۳،۲۰۵،
۲۰۶،۲۰۷،۲۰۸،۲۱۰،۲۱۱،۲۱۲،۲۱۳،
۲۱۵،۲۱۶،۲۱۷،۲۱۸،۲۲۱،۲۲۶،
۲۲۷،۲۲۸،۲۴۸،۲۴۹و۲۵۰
توبینگن آلمان [دانشگاه...] ۹۱و۹۱۴
تورات (کتاب) ۵۵۴
توضیح (کتاب) ۳۴،۲۳۲،۲۴۲،۲۴۳
۵۲۷و۸۹۸
تهران ۲۷،۵۱،۵۴،۶۴،۹۱،۹۲،۹۴
۹۷و۹۸و۲۰۶و۲۴۳و۲۴۴
تهرانی: آشیخ آغا بزرگ ۱۸۷،۲۴۵،۲۵۱
و۲۵۲
التیسیر فی‌علم‌التفسیر (کتاب) ۸۳۷

ث

ثعالبی نیشابوری ۷

ثوبان: ر.ك: ذوالنون مصری
ثوری کوفی: سفیان بن سعید ۷۱۲و۷۱۳

ج

جابلسا ۴
جابلقا ۴
جاکسن، ویلیام ۶۲و۶۸
جامع احادیث الشیعه (کتاب) ۶۲۰
جامی، عبدالرحمن ۱۸۶، ۲۱۴و۸۰۳
جانی بك بن عبداله عزیزی ۵۸، ۵۹، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۴۶، ۷۴۱، ۷۹۴، ۸۱۰، ۸۳۵، ۹۰۷، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵ و ۹۳۷
جانسوزی، احمد ۶۴
جذبی، سیدهبةالله ۴۶و۲۴۳
جعفر، حاجی (کاتب) ۹۲
جعفر بن یونس ر.ك: شبلی
جمال الدین شرف الدوله ۲۰۴
جمهره (کتاب) ۸۳۷
جنگ نورائی ر.ك: مجموعهٔ نورائی
جنید بغدادی، ابوالقاسم ۴۲۰، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۵، ۴۹۶، ۵۳۹، ۶۹۹، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۴۵، ۷۸۵، ۸۰۰، ۸۰۳، ۸۱۲، ۸۴۵، ۸۵۲، ۸۹۹، ۹۰۰ و ۹۲۹
جنید شیرازی ر.ك: معین الدین
جودت، حسین ۸۰
جودت، مهندس گودرز ۸۰
جوزجانی، ابوعبید ۷
جهانبانی، تیمسار سپهبد امان الله ۸۰
جیلی عدنی، شیخ عبدالکریم ۹۲۶

چ

چاپخانهٔ دارالعلم قم ۹۲۶
چاپخانه (کارخانه) محمدقلی ۱۰۱
چال عین القضات ۲۲۹و۹۲۴
چاه زمزم ۹۳۱
چکامهٔ ابن سینا ۵و۱۳
چلبی ر.ك: حسام الدین حسن بن محمد

ح

حاجی خلیفه، کاتب چلبی ۱۸۷و۹۳۶
حارث بن اسد بغدادی، محاسبی ۸۰۲و۸۰۳
حارث بن علی ۸۲
حارثة بن مالك انصاری ۲۹۱، ۸۲۳و۸۲۴و۹۰۴
حافظ ابوالعلاء همدانی ۶۱و۸۳۷
حافظ ابونعیم اصفهانی ۸
حافظ الدین همدانی (شیخ) ۸۳۵، ۸۳۷
حافظ خواجه شمس الدین محمد ۵۳، ۲۱۶، ۳۲۵، ۴۳۴، ۶۲۱، ۸۲۰و۸۴۳
حائری، عبدالحسین ۲۵۴
حائری، حاج شیخ عبداله ۲۴۲
حائری، عبدالرزاق محدث ۲۴۴
حبیب السیر (کتاب) ۱۹۸و۲۰۱
حجاز ۷۷۶
حسام الدین چلبی حسن بن محمد ۴۹، ۵۰و۵۴
حسان بن ثابت، انصاری ۷۸۲، ۸۰۳، ۸۶۴و۸۶۵
حسن بن محمد بن الحسن، ر.ك: حسام الدین
حسن بن احمد حسینی ۹۷
حسین بن ابیطالب زنجانی (کاتب) ۲۵۲
حسین بن منصور حلاج، ر.ك: به حلاج
حق ازلی، سیدعلی مقدمه: دوازده
حقایق القرآن ۲۰۴
حکمت، علی اصغر ۶۴، ۶۷، ۷۲ و ۸۰
الحکم العطائیه (کتاب) ۷۵۱ و۷۵۵
حکیم ترمذی، محمد بن علی ۸۳۶
حکیم علی بن محمد قاینی ۲۰۱
حکیم، محمدعلی، شیرازی ۲۵۲

حکیم، یحیی بن محمد غزنوی منجم ۲۰۱
حلاج، حسین بن منصور، ۲۱۰،۲۱۱،۲۱۲،
۲۱۳،۲۱۷، ۲۲۷،۴۲۰،۴۲۱، ۴۴۹،۵۵۶و۸۵۲
حله (شهر) ۲۲۲
حلیة‌الاولیاء (کتاب). ۸
حمداله‌مستوفی ۶۱و۶۲
حمیدی‌شیرازی(دکتر) ۱۰۲
حواشی‌شدالازار (کتاب) ۵۰
حواء ۴۵۸

خ

خازنی، عبدالرحمن ۳۲
خاقانی‌شیروانی ۲۲
خانلری،دکترپرویزناتل ۴۱
ختلان (شهر) ۲۴۵
ختلانی،خواجه اسحق، ۲۴۴
ختم‌الولایه(کتاب) ۸۳۶
خراسان ۱۷،۷، ۱۵۵،۸۳۶ و ۸۳۷
خراسانی، حاج میرزاحبیب‌الله ۳۳
خرقانی، ابوالحسن ۸
خرم‌آباد ۱۱،۲ و۴۰۱
خرمیثن (قریه) ۸۳۷
خزارقواریری: رك: جنیدبغدادی
خزینة‌الاصفیاء (کتاب) ۱۸۷
خسروشوکت ۹۶
خصال (کتاب) ۵۴۷
خضرعلیه السلام ۳۶۹
خضر (کوه) ص ۱۸
خطیب‌تبریزی محمدبن‌عبداله ۸
خطیب‌وزیری،محمدبن‌ابراهیم م،یازده،۹۳۵ و
۹۳۶و۹۳۷
خلدی، ابومحمدجعفربن‌نصیر ۷۴۴و۷۴۵
خمریه(قصیده) ۴۹۲
خواجه‌نوری، نصرت‌الله ۶۴
خواجه نصیرالدین‌طوسی ر.ك: نصیرالدین
خواجه یوسف‌همدانی ۲۵۰
خوارزم ۱۴
خواص، ابراهیم، ر.ك: ابراهیم خواص
خولانی، ادریس ۷۷۶
خیابانی، مدرس‌تبریزی ۱۸۷و۲۱۸
خیام‌نیشابوری، ابوالفتح‌عمربن‌ابراهیم ۲۶
۳۶،۴۴،۴۵،۸۶،۸۷،۸۸،۱۰۱،۱۹۵و۱۹۶
خیبر (غزوه) ۷۴۵
خیف (مسجد) ۹۰۷

د

دارابی ۷۸۵
دارالفنون ۹۳۰
دارمستتر ۳۷و۳۸
دانش، حسین ۱۵
دانشکده ادبیات دانشگاه تهران ۲۶و۴۱
دانشگاه تهران ۳۲، ۹۸، ۳، ۲، ۲۰۵، ۲۰۹
۲۱۶و۲۵۲
دانشگاه توبینگن آلمان ۹۱و۹۱۴
داودی، دکتر حسین ۹۳۱و۹۳۲
دایرة‌المعارف‌اسلامی ۲۴
درخشان، محمد ۹۴
درخشان دکتر مهدی ۱۸۷و۲۴۱
درجزین‌همدان ۱۸۲و۲۲۱
درگزینی، ابوالقاسم، ر.ك: ابوالقاسم‌وزیر
درالنظیم(تفسیر) ۶۷
درویش‌مجید ۹۶
دستگردی، شیخ‌حسن ر.ك: وحیددستگردی

دقاق، ابوعلی (شیخ) ۵۸۵،۸ ،۵۸۶و۸۳۷
دلف بن جحدر ۴۴۹
دمشق ۸۱۲
دیالمه ۱۶،۳۴و۳۵
دینور ۱۸
دیوان ابن‌فارض ۹۲۹
دیوان باباطاهر ۹۳۰،۹۳۱و۹۳۳
دیوان الحماسه (کتاب) ۸۱
دیوان مثنوی مولوی ۵۴و۶۹۹

ذ

الذخیرة فی‌علم البصیره (کتاب) ۱۹۴
الذریعه الی تصانیف‌الشیعه (کتاب) ۱۴و۸۱
۱۸۷و۲۰۳و۲۳۳و۲۴۴و۲۴۵و
۲۴۸و۲۵۰و۲۵۲
ذوالنون مصری ،ثوبان ۴۷۰،۷۴۵و۸۰۹
ذهبیه اغتشاشیه (سلسله) ۲۴۴
ذهبیه نوربخشیه (سلسله) ۲۴۴
ذهبیه کبرویه (سلسله) ۱۹۰و۲۴۴،۲۴۹

ر

رابعه عدویه ۶۲۷
راحة الصدور و آیة‌السرور، ر.ك: راحة‌الصدور
راحة‌الصدور فی‌تاریخ آل سلجوق: راوندی
۱۲، ۱۹، ۲۱، ۲۷، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۵۷و۲۴۱
رازی (زبان) ۱۵
رازی، امین‌احمد ۱۸۶
رازی، بندار ۱۵و۲۶و۸۶
راوندی، محمدبن علی بن‌سلیمان ۱۸،
۱۹، ۳۴و۳۶
راوندی نجم‌الدین‌ابوبکر، رك: محمدبن‌علی
ربیع بن‌انس ۷۴۴
رحمتعلیشاه، حاج شیخ‌عبداله حائری ۲۴۲
رسالهٔ توحیدیهٔ شیخ‌رسلان ۹۳۶
رساله عرفانیهٔ شیخ رسلان ۹۳۶
رساله علائیه ۲۰۴و۲۰۶
رساله عینیه ۱۹۴
رساله قشیریه ۸
رساله جمالیه ۲۰۴
الرسالة الرسلانیه (کتاب) ۸۱۲و۹۲۵
الرساله فی‌رجال‌الطریقه (کتاب) ۸۳۷
رساله لوایح ۲۰۶
رساله عینیه ۱۸۹و۲۱۱
رسالة‌الیمینیه ۲۱۰
رسلان یا ارسلان بن یعقوب دمشقی ۸۱۱
۸۱۲، ۹۲۵، ۹۳۵و۹۳۶
رشتی، حاج‌میرزا حبیت‌الله ۸۳۶
رضا زاده شفق، دکتر صادق ۸۰
رضوی، دکتر تقی‌مقدمه‌یازده. ۲۳۳، ۷۴۲
الرعایه (کتاب) ۸۰۳
رفیع (مؤلف تاریخ‌سمنان) ۹۲۶
رفیق (شاعر)؟ ۹۶
رقاق ۵۸۵و۵۸۶
رنگی آتا (ازمشایخ خوارزم) ۱۴
روح‌الایمان (کتاب) ۹۲۶
روز بهان شیرازی (قاضی) ۱۵، ۸۶و۸۹
روزنامهٔ مجمع آسیایی‌بنگاله ۲۰
رومی: ر.ك : مولوی
رویم بن‌احمد، بغدادی ۷۱۳و۹۲۹
رهنما، میرزا صفرعلی ۲۵۲
ری ۱۵، ۱۶و۱۸

ریاض العارفین (کتاب) ۴۹،۳۶،۳۴،۱۷
۱۶۸،۱۶۳،۱۱۶،۱۰۲،۱۰۰،۶۶
۲۴۵و۲۱۳،۲۰۰،۱۸۸،۱۸۷
ریاض العلماء (کتاب) ۲۱۸
ریحانة الادب (کتاب) ۲۱۸و۲۰۳،۱۸۷
۵۸۵و۵۳۹و۵۳۰و۵۱۶و۴۹۲و۴۴۹و
و۸۳۷و۸۰۳و۸۰۰و۷۷۳و۷۱۳و۶۲۷و
۹۲۸و
ریدر (Reader) یازده‌ودوازده
رئوفی، محمد ۹۱۶

ز

زادالمسافر (کتاب) ۸۳۷
زبدة الحقایق فی کشف الدقایق (کتاب)
۲۰۶و۲۰۴و۲۰۳و۲۰۲و۱۹۲و۱۹۰
و۲۱۶و۲۴۸و۲۴۹
زردشت ۲۱
زردشت (کیش) ۲۰
زرین‌خط، حسن ۸۰
زلیخا ۶۰۱
زمخشری، محمود خوارزمی ۲۰۲
زمزم (چاهی درمکه) ۹۳۱و۵۹
زنجان ۱۸۸
زنگنه (مدرسه) ۴۶
زوکوسکی ۵۴۶و۴۶و۴۵و۳۶
زید بن‌حارثه ۹۰۴و۸۲۳
زین‌الاخبار مشهور به تاریخ گردیزی ۸
زین‌الدین زکریا ۹۳۶

س

سالور، مهندس منوچهر ۸۰
سامانیان ۸۳۷
سامراء ۴۴۹
سام نریمان ۱۳۵
سامی (مؤلف قاموس‌الاعلام) ۱۸۶
السامی فی‌الاسامی (کتاب) ۲۰۲
سبزوار ۲۰۱
سبزواری (حاج ملاهادی) ۸۳۹
سبط ابن جوزی شمس‌الدین، یوسف ۱۹۹
سرآمدان سخن (کتاب) ۱۵
سراج‌الدین سیستانی (امیر) ۲۵۱
سراج‌الاطباء ،میرزارفیعخان (سرهنگ دکتر)
۲۴۲
سرانجام (کتاب) م: یازده ۵۸و۲۳۳و
۲۴۰و۲۴۱و۹۱۱و۹۱۲و۹۲۵
سرخس ۸
سردار مؤید مراغه‌ای ۱۰۱
سردرود همدان ۹۱۰و۹۱۱
سرگذشت(رساله) ۸۳۷
سرندیب (کوه) ۲۲۵
سروده‌های باباطاهر همدانی (کتاب) ۹۱۶
۹۳۱و۹۳۳
سروده‌هائی از باباطاهر ۹۳۲
سعدالدین بغدادی (امام) ۱۹۹و۲۰۷
سعدی ۱۹و۳۷
سعیدبن‌جبیر ۲۵
سفیان‌بن‌سعیدبن‌مسروق،ثوری کوفی ۷۱۲و۷۱۳
سلجوقیان یا سلاجقه یا سلجوقی یا سلجوقیه
۹۵و۱۶۰
سلطان ابراهیم غزنوی ۲۰۱
سلطان الحق ۵۷
سلطان سنجر سلجوقی ۱۹۷و۲۰۱و۲۲۱
و۲۲۲

سلطان طغرل ر ك: طغرل شاه سلجوقی
سلطانعلیشاه،حاج ملاسلطان محمد ۳۴و۴۶
و۲۴۲و۲۴۳و۵۳۸و۸۹۸
سلطان‌ملکشاه سلجوقی ۳۲و۱۹۷و۲۰۱
و۲۲۱
سلطان محمود غزنوی- ۶،۹،۳۵،۱۹۸،۲۰۰
۲۲۱،۲۲۲،۲۲۳و۲۲۴
سلطان العارفین ۵۳۰
سلیمان بن داود (ع) ۲۵و۴۳۳و۵۵۴
سمرقند ۴۴۹
سمعانی (مؤلف کتاب الانساب) ۱۸۶
سمنان ۹۲۶
سمندر، حسن ۹۰۹و۹۱۰
سمندر، علی‌رضا دوازده
سنایی، ابوالمجد مجدود بن‌آدم ۲۰۰و۲۰۱
سنجر میرزا ۱۰۱
سوانح (کتاب) ۱۹۴
سو ته دل سخن‌می گوید (کتاب) ۹۱۶
سوشیوش یا سوشبانت ۲۲
سهروردی (شیخ شهاب‌الدین) ۲۱۰
سه سال در آسیا (کتاب) ۵۶
سهل بن عبداله تستری ۲۲۷و۴۷۰
سیاوش بن کیکاوس ۹۱۱
سیاوشان (قریه) ۹۱۱
سیدبن طاوس،علی بن موسی بن جعفر ر. ك :
ابن طاوس
سید تقی، قلندر ۸۱
سید مرتضی، علم‌الهدی ۵۱۶
سیوند (شهر) ۳۸

ش

شاذلی ر.ك: ابن‌عطاءاله
شاذلی، شیخ ابوالحسن علی‌بن عبدالله
۷۹۷و۸۱۷و۸۱۸
شاذلیه (فرقه) ۸۱۸
شارح کلمات قصار باباطاهر ۲۴۷و۲۴۹
شاطر بیك، محمد ۸۹
شاعر النبی ر.ك: حسان بن ثابت
شافعی (امام) ۸۴۰
شام ۷۷۶
شاهنامه فردوسی ۹
شبانکاره (امرا) ۲۲۲
شبستری، شیخ محمود ۳۲۰و۶۵۸
شبلی، ابی‌بکر ۲۱۱و۴۴۹و۴۵۰و۶۳۹
۷۱۲و۸۹۹و۹۰۰
شبلیه (قریه) ۴۴۹
شدالازار (کتاب) ۴۷و۴۸
شذرات‌الذهب (کتاب) ۱۸۷
شرح‌اسماءالله (کتاب) ۲۴۵
شرح بائیه (کتاب) ۶۹۸
شرح حال بابا طاهر ۹۳۱
شرح‌حکم عطائیه (کتاب) ۷۵۰و۷۵۱
شرح خطیب وزیری (الفتوحات الربانیه ...)
ده ویازده
شرح عین‌القضات؟! ۹۳۳
شرح عمادالفقراء حاج میرزا محسن مدرس
(کتاب) ۲۴۲
شرح فصوص‌الحکم (کتاب) ۲۴۵
شرح قصیده خمریه ابن فارض ۲۴۵
شرح کلمات قصار بابا طاهر (کتاب) ۲۰۵
و۲۳۱و۲۴۲و۲۴۵و۲۴۶و۲۴۷و۲۴۸
و۲۴۹و۹۲۷و۹۳۶
شرح منازل السائرین(کتاب) ۲۴۴

شرح میر سیدعلی همدانی بر کلمات قصار
باباطاهر ۲۴۲و۲۴۵
شرف‌الدین، شیخ محمودمزدقانی۲۴۴و۲۴۵
شرف‌الدین، علی بن‌رجاء ۲۲۲
الشروط (کتاب) ۷۷۳
شریف امامی، مهندس جعفر ۸۰
شطاریه (فرقه) ۵۳۰
شطنوفی ۵۰
شفاء (کتاب) ۸۳۷
شکوی الغریب عن‌الاوطان الی علماء البلدان
(کتاب) ۱۸۹و۲۰۲و۲۰۵و۲۰۶و۲۰۷و
۲۰۸و۲۰۹و۲۱۶و۲۱۷و۲۱۹و۲۲۰
و۲۲۴و۲۴۷
شمس تبریزی ۱۰۱
شوروی ۹۲و۹۹
شهرزوری (مؤلف نزهة الارواح) ۱۸۷
شهرستانی ابوالفتح، محمد ۲۰۲
شیث ۴۵۸
شیخ برکه ر.ک: برکه
شیخ حمشاد ۱۲و۱۸و۳۶
شیخ رسلان ر.ک. رسلان بن‌یعقوب‌دمشقی
شیراز ۴۰و۴۸و۱۶۰و۷۶۰

ص

صاحب بن‌عباد، اسمعیل ۶
صالح بربری (شیخ) ۸۱۸
صالح، علی‌پاشا ۳۷و۳۸
صدیق، دکتر عیسی ۸۰
صدیقی، دکتر غلامحسین ۸۰
صفا، سید ۸۱
صفا، دکتر ذبیح‌الله ۳۲و۱۰۰
صفا، عبدالحمید (کاتب) ۲۵۱
صفدی ۱۸۶
صفی (شاعر) ۹۶
صفی‌الدین ۱۹۹
صفی‌الدین اردبیلی ۲۶و۸۶
صفی‌علیشاه ۹۲۶
صوفی ۶۹۸،۶۹۹،۷۰۳و۷۰۴
صوفی مازندرانی، ملامحمد ۱۲و۱۵و۱۸و
۲۶و۸۶و۸۸و۸۹
صولة البازل الامون علی ابن اللبون (کتاب)
۲۰۵

ض

ضیاءالدین ر.ک: عین‌القضات
ضیاءالدین اصفهانی ۱۹۹و۲۰۷

ط

طابران (قریه) ۸۲۷
طاهربن سعیدبن ابوالخیر ۲۰۱
طاهربن فریدون بختیاری(باباطاهر) ۹۱۵
طالب آملی ۸۹
طبرانی، ابوالقاسم سلیمان‌بن‌احمد ۷۷۶
طبرسی، فضل‌بن حسن ۲۰۱
طبریه ۵۳۹
طبریه شام ۷۷۶
طبقات‌الشافعیة الکبری (کتاب) ۱۸۶و۱۸۸
و۲۰۵و۲۲۵
طرایق الحقایق (کتاب) ۱۸۷و۱۹۵و۲۰۱و
۲۴۵و۴۴۹و۴۷۰و۴۹۲و۵۳۰و۶۹۹و۷۱۳و
۷۴۵و۸۰۳و۸۱۸و۸۳۷و۹۲۹
طغرل شاه سلجوقی ۶و۱۲و۱۸و۲۱و۲۳و
۲۷و۲۸و۳۴و۳۵و۳۶و۵۷و۶۶و۱۹۹و۲۲۲
و۲۴۱

طوسی ر.ك: نصیرالدین طوسی
طوفان(شاعر) ۹۶
طیفوریه (سلسله) ۵۳۰

ظ

ظل السلطان ۹۰۹
ظهیرالدین ۲۱۵

ع

عاشق (شاعر) ۹۶
عالم اسلام (کتاب) ۴۰
عایشه (همسر پیامبر) ۳۵۵
عباسی، اکبر مقدمه: دوازده
عبدالرزاق محدث حائری ۲۴۴
عبدالرزاق کاشانی ۲۴۴و۹۲۹
عبدعلی (کاتب) ۲۵۲
عبدالکریم بن‌هوازان ر.ك: قشیری
عبدالوهاب شوشتری ۵۶
عبدالله، ر.ك: عین‌القضات
عبدالله بن‌رمضانعلی همدانی (کاتب) ۹۲
عبداله بن‌عباس بن‌عبدالمطلب، رجوع شودبه: ابن‌عباس
عبداله بن‌مسعود ۲۵۷
عبدالنبی، نجفی ۹۲۶
عثمان (خلیفه) ۷۴۵
عجایب المخلوقات (کتاب) ۲۴
عجائب المقدورفی تاریخ تیمور(کتاب) ۲۳۳و ۹۱۲
عراق ۵۰و۱۹۶و۲۱۶و۲۲۱و۷۷۶
عرفات (موضعی درمکه) ۹۰۰
عزیزالدین مستوفی،ر.ك: ابونصر احمدبن...
عزالدین مستوفی، ر.ك: ابونصر احمدبن...
عزیزی، ر.ك: جانی بك
عسجدی مروزی ۱۰
عسقلانی، ابن حجر ۱۸۶
عشقیه (فرقه) ۵۳۰
عطاء ۹۰۴
عطار، فریدالدین ۵۳و۱۰۱و۷۴۸
عفیف عسیران ۱۸۷و۲۰۳و۲۰۵و۲۰۶و ۲۰۸و۲۱۰و۲۱۶و۲۵۳
علاءالدوله، تاج‌الدین ۲۰۶
علاءالدوله سمنانی ۲۴۴
علاءالدوله کاکویه ۸۳۷
علامه قزوینی، میرزا محمد ۲۴و۲۵و۴۷و ۴۸و۵۰و۵۲و۶۰و۲۱۴و۲۱۷
علامه مجلسی، محمدباقر ۹۰۴
علائیه (رساله) ۲۰۴و۲۰۶
علم اخلاق یا حکمت عملی(کتاب) ۱۹۵
علم الهدی، سید مرتضی ۵۱۶
علوی:ر.ك: ناصر خسرو
علی اللهی (طایفه) ۴۰
علی بن‌موسی بن‌جعفر، ر.ك: ابن‌طاوس
علی اصغر همدانی (کاتب) ۹۴
علی نقی (شاعر) ۹۶
عماد(واقف) ۲۵۰
عماد حنبلی ۱۸۷
عماد خوشنویس،احمد ۲۲۶و۲۴۳و۲۴۴
عماد کاتب ۱۸۶و۱۹۷و۱۹۹و۲۴۳
عمادالفقراء، میرزامحسن مدرس ۱۹۰و۲۴۳و ۸۹۸
عمربن‌الخطاب ۵۷۹و۷۴۵
عمر رضا کحاله ۹۳۶
عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن ۱۰و۱۶
عیسی، روح‌الله (پیامبر) ۲۲و۲۵و۴۸

عین القضات همدانی ـ نه ـ ۵، ۱۷، ۳۵، ۴۵، ۵۵، ۵۶، ۶۱، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۴۹۲، ۹۱۱و۹۳۲

عینیه ر.ک: رساله عینیه

غ

غایة البحث عن معنی البعث (کتاب) ۲۰۶

غزالی، احمد ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۲، و ۲۲۸

غزالی، امام محمد ۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۱۰، و۸۲۶

غزالهٔ طوس ۸۲۷

غزالی نامه (کتاب) ۱۸۷

غزنوی، سیدحسن (شاعر) ۱۰

غزنه و غزنین (شهر) ۹، ۸۱ و ۲۰۰

غضائری رازی ۹

غفوری، دکتر علی ۹۰۷

غنی، دکتر قاسم ۲۱۷

غنیم بن قیس ۷۷۶

غیاث اللغات (کتاب) ۶۱۷

ف

فارس (ولایت) ۱۵ و ۱۶ و۲۲۲

فارمدی، ابوعلی ۸

فاطمه لار ۶۷و۶۸

فتح الرحمن، لشرح الرسالة الولی رسلان (کتاب) ـ ۹۳۶

فتحعلیخان ۹۴

الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه ۵۸ و ۵۹ و۲۳۳ و۲۳۵ و ۲۴۰ و۲۴۲ و۲۴۶ و۷۴۱ و۷۴۲ و۷۴۴ و۷۵۳ و۸۱۲ و۹۲۵ و۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵و۹۳۶

الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالة الرسلانیه ـ ۹۳۵ و ۹۳۶

فخرالدوله ۳۵

فخرالدین اسعدگرگانی ۱۰

فرانسه ۲۲ و۴۱

فرخی سیستانی، علی بن جولوغ ۱۰

فردوسی، حکیم ابوالقاسم ۹، ۱۶، ۱۹، ۳۷

فرزانه، خانم محبوبه ۹۲، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳و۱۱۰

فرعون ۴۳۷و۴۴۰

فرمنش، دکتر رحیم ۱۸۷، ۱۹۵، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۶ و ۲۱۸

فرنودسار (کتاب) ر.ک: فرهنگ نفیسی

فروغی، محمدعلی ۹۲، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۹و۱۱۰

فروغی، مهندس محسن ۸۰

فرهنگ ایران زمین مقدمه: نه

فرهنگ نفیسی (کتاب) ۱۱ و ۸۵۲

فریدون ۵، ۱۴، ۱۵، ۱۳۳ و۹۱۰

فضل بن حسن (طبرسی) ۲۰۱

فضیل بن عیاض کوفی ۵۰

فقیه معصوی . ابوعبداله ۷

فقیهی علی ۹۳۳و۹۳۴
فیتز جرالد ۴۴
فیروز، سرلشکرمحمدحسین ۸۰
فیض کاشانی، ملامحسن ۹۶

ق

قابوس‌بن وشمگیر، شمس‌المعالی ۶
قاضی همدانی ر.ك: عین‌القضاة
قاموس‌الاعلام: سامی(کتاب) ۱۸۶
قاموس المحیط : فیروزآبادی (کتاب) ۲۶۰
قانون (کتاب) ۸۳۷
قاهرعباسی ۷۱۴
قاهره ۷۵۱ و۹۲۴
قبادیانی ر.ك: ناصرخسروعلوی
قراباغی، علی (کاتب) ۹۱۵
قره‌گزلو، محبعلی ۸۱
قری‌العاشی‌الی معرفةالعوران‌والاعاشی(کتاب) ۲۰۶
قزوین ۱۹۴
قزوینی ر.ك: علامه قزوینی
قشیری ، ابوالقاسم ، عبدالکریم‌بن هوازان ۸،۱۰،۵۸۵،۸۳۵ و ۸۳۷
قصیده برده بوصری ۲۳۸
قصیده تائیه صغری وکبری ۴۹۲
قصیده کواکب الدریه ۲۳۸
قضیب‌البیان؟، ابوعبدالله ۸۴۲
قطران تبریزی ۱۰
قفطی ۱۸۶
قلائدالجواهر(کتاب) ۵۰
قلمینیا (قریه) ۵۰
قلندر، سیدتقی ۲۹و۸۱
قم ۲۵۲و۹۲۶
قوام‌الدین درگزینی، ر.ك: ابوالقاسم‌وزیر
قوت‌القلوب (کتاب) ۸۰۳
قویمی، سرهنگ محسن ۸۱
قونیه ۱۲، ۲۸، ۵۰ و ۹۲
قهرود (مکان) ۳۸
قهستان ۱۱
قیسی، اسمعیل‌بن‌عددی ۶۲۷
قیصری ۶۹۸

ك

کابل ۹۲
کازرون ۴۰
کاتب‌چلبی، ر.ك: حاجی‌خلیفه
کاسمی، دکترنصرت‌الله ۱۱ و۲۴۵، ۹۳۰ و۹۳۱
کاظمی، دکتراصغر ۹۱، ۹۱۴
کاکوئید ۳۵
کاکیس ۵۰
کامل‌الدوله ۱۹۴و۱۹۹و۲۰۷و۲۲۶
کامل‌التواریخ (کتاب) ۲۲۱
کپنهاك ۴۴
کتابخانه آستان قدس‌رضوی ۹۷و۲۵۰
کتابخانه‌اکسفورد ۴۵، ۲۵۱، ۹۲۷
کتابخانه دانشگاه توبینگن آلمان ۹۱ و۹۱۴
کتابخانه سلطنتی‌تهران ۹۴
کتابخانه غرب همدان-نه- ۲۵۱، ۲۵۴و۹۲۹
کتابخانه مجلس شورایملی ۹۶، ۲۵۴
کتابخانه مدرسه‌عالی سپهسالار تهران ۹۷

کتابخانه‌مرکزی دانشگاه اصفهان ۹۲۷
کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۹۲، ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۲۵۰، ۲۵۱و۲۵۲
کتابخانه ملامراد (ترکیه) ۲۰۴و۲۰۸
کتابخانه ملی تبریز ۹۷
کتابخانه ملی پاریس ۴۵،۵۸،۲۳۲،۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۶،۷۴۲، ۹۱۲، ۹۱۵، ۹۲۵، ۹۲۷،۹۳۱، ۹۳۲و۹۳۳
کتابخانه ملی‌تهران ۹۶
کتابخانه ملی ملک ۹۵
کتابخانه وین ۹۱۵
کتابفروشی اسلامیه ۲۹۰
کتابفروشی امیرکبیر ۲۸
کتانی ابوبکر محمدبن‌علی ۷۱۴
کحاله، عمررضا ۱۸۷و۱۹۶و۲۰۷و ۲۱۰و۸۱۲
کردستان ۹۱۰
کرمان ۳۸
کرمانشاهان ۸۲
کریمی، بهمن ۱۸۷و۲۰۹
الکشاف‌عن‌حقیقة التنزیل (تفسیر) ۲۰۲
کشف‌الاسرار (تفسیر) ۲۵۷
کشف‌الظنون(کتاب) ۱۸۷،۲۰۳،۲۱۰، ۲۳۲، ۲۳۸،۴۹۲،۷۵۱، ۷۵۵، ۹۳۵و ۹۳۶
کشف‌المحجوب(کتاب) ۸
کشف‌الوجوه‌الغر... (کتاب) ۹۲۹
کفایة‌الاثر (کتاب) ۹۰۴
کشکول شیخ‌بهائی (کتاب) ۴۹۲و۶۹۹
کلکته ۴۸
کلمات‌قصار باباطاهر: نه‌وده‌ویازده، ۴۲،۴۵،۵۷، ۵۸،۲۳۱،۹۳۰،۹۳۳و۹۳۴
کلمان هوار، ر.ك: هوار کلمان
کلینی، محمدبن‌یعقوب ۲۹۰ و ۴۰۵
کمبربج ۶۲
الکنی‌والالقاب (کتاب) ۴۴۹،۴۹۱،۵۱۶، ۵۳۰،۵۸۵و۷۱۳و۹۰۴
کنگره اسلامی حج (کتاب) ۹۱۷
کواکب الدریه فی‌مدح خیرالبریه (کتاب) ۲۳۸
کوثر علیشاه، میرزا علینقی ۶۷و۸۱
کوشیارگیلانی ۸
کوفه ۷۱۳
کوکب، میرزامهدی‌خان ۲۰،۲۱و۳۵
کیوان، حاج‌شیخ‌عباسعلی ۲۴۳

گ

گازری، حاج محمدآقا مقدمه: دوازده
گبینو ۵۶و۶۸
گردیزی، ابوسعیدعبدالحی بن ضحاك ۸
گرشاسب‌نامه (کتاب) ۱۰
گروس (ناحیه) ۹۱۰
گنابادی، سلطانعلیشاه ۳۴،۴۶،۲۴۲،۲۴۳، ۵۳۷و۸۹۸
گنجینه توحید (کتاب) ۲۴۳
گوران (ولایت) ۶۸
گورانی (زبان) ۴۰
گیسودراز ،سید محمدابوالفتح ۲۰۳

ل

لاهور ۱۰،۹۹
لاهوری ، غلام سرور ۱۸۷

لاهیجی گیلانی ۹۱۵
لباب الاحیاء (کتاب) ۱۹۴
لبیبی (شاعر) ۱۰
لرستان ۱۱
لزنسکی، ژرژ ۴۶،۸۸،۹۸ و ۹۱۵
لسان المیزان (کتاب) ۱۸۶
لقمان سرخسی ۸
لغت‌نامه دهخدا ۱۴،۱۸۷،۵۳۰،۵۳۹، ۶۲۷، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۷۳،۷۷۶،۷۸۵، ۸۳۷ و ۹۲۹
لوایح، رك به رساله لوایح
لیدن ۲۳۳
لیلی ۱۴، ۶۸، ۷۸، ۱۳۳،۱۳۶،۱۴۲ و ۱۵۷

م

ماد ۳۸
ماوراءالنهر ۲۲۲ و ۲۴۵ و ۲۴۹
ماه ملك خاتون ۱۹۷ و ۲۲۱
المفتلذ من التصریف (کتاب) ۲۰۷
مجالس المؤمنین (کتاب) ۲۴۵ و ۲۴۹
مجاهدالدین بهروز ۱۹۸
مجدالدوله دیلمی ۳۵
مجذوبعلی‌شاه، حاج محمدجعفر همدانی ۶۷
مجلس شورایملی ۹۴ و ۲۵۴
مجله آسیائی ۹۸
مجله ارمغان ۵،۱۸،۲۱،۲۳، ۴۵، ۶۷، ۱۵۱، ۲۴۱، ۹۳۰ و ۹۳۳
مجله پیام‌نو ۴۱
مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران ۱۲ و ۲۶ و ۹۲
مجله گوهر ۹۳۳ و ۹۳۷
مجله نیواریئت ۹۸
المجلی (کتاب) ۸۸۰
مجمع الاداب (کتاب) ۱۹۶
مجمع الامثال (کتاب) ۲۰۲
مجمع البحرین (کتاب) ۲۶۰
مجمع البیان (کتاب) ۲۰۱
مجمع الفصحاء (کتاب) ۱۶،۳۴ و ۶۰
مجموعهٔ خطی کتابخانه‌ملی پاریس (به‌شماره ۱۹۰۳) م: ده – ۹۳۲، ۹۳۴ و ۹۳۶
مجموعهٔ نورائی ۹۰۹،۹۱۰،۹۱۲،۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۶ و ۹۲۴
مجنون‌عامری ۱۴،۶۸،۷۸،۱۳۳،۱۳۶،۱۴۲ و ۱۵۷
محاسبی، حارث‌بن‌اسد بغدادی ۸۰۲ و ۸۰۳
محتشم کرمانشاهی، سرهنك ۸۱
محمد، ابوالفتح صدرالدین ۲۰۳
محمدبن ابراهیم مشهور به‌خطیب‌وزیری مالکی م: یازده ، ۹۳۵، ۹۳۶ و ۹۳۷
محمدبن احمد ۹۳۶
محمدبن حمویةبن عثمان (ابوعبدالله) ۱۹۵
محمدبن‌زید ۵۰
محمدبن عبدالعزیز ۸۱
محمدبن‌علی (پدرعین‌القضات) ۱۸۸
محمدبن‌علی ، حکیم‌ترمذی ۸۳۶
محمدبن یحیی حنبلی، حلبی ۵۰
محمدشنبکی (شیخ) ۵۰
محمود قاری (شاعر) ۱۵ و ۸۶
محمد مغربی ۲۶ و ۸۶
محمد موسوی خوئی (کاتب) ۹۵
محی‌الدین عربی ۸۳۷ و ۸۵۲
محی‌الدین‌لاری ۱۷

مدارالعیوب فی التصوف (کتاب) ۲۵۷
المدخل الی العربیه و ریاضة علومها الادبیة (کتاب) ۲۵۷
مدرس تبریزی، خیابانی ۱۸۷و۲۱۸
مدرس، میرزامحسن عمادالفقراء ۱۹۰و۲۴۳
مدرسه آخوند همدان ۲۵۰
مدرسه عالی سپهسالار ۹۷
مدینه ۷۴۵
مرآةالجنان(کتاب) ۱۸۶
مرآت الادوار(کتاب) ۱۷
مرآت الزمان فی تاریخ الاعیان (کتاب) ۱۹۹
مرآت الصفا (کتاب) ۹۲۷
مرآت الولی (کتاب) ۹۲۷
مراغه (شهر) ۱۸۸
مرتضی حسینی ۹۷
مرسی، ابوالعباس(شیخ کبیر) ۷۹۶،۷۹۷ و۸۱۸
مرسیه (شهر) ۷۹۷
مرعشی (آیةالله آسیدشهاب الدین) ۲۵۲
مرو ۱۸، ۲۰۰ و۷۵۸و۹۲۹
مزار باباطاهر ۸۱
مزدقانی، شرف الدین محمود بن عبداله (شیخ) ۲۴۴
مزدیسنا (کتاب) ۱۸۷و۲۴۷
مسعود سعدسلمان ۵ و ۱۰
مسگو ۴۱ و ۶۲
مشارب الاذواق (کتاب) ۲۴۵و۴۹۲
مشتاق ۹۶
مشعرالحرام ۹۰۰
مشکوة ، سیدمحمد ۲۵۰
مشهد ۹۷و۲۵۰
مشهدی، سیدعبدالله ۲۴۴
مصر ۲۳۳، ۴۹۲ ، ۷۶۲
مصطفوی، دکترسیداسداله ۹۱۶و۹۳۳
مصطفوی ، سیدجواد ۸۲۴
مصطفوی، سیدمحمدتقی ۶۲،۸۳ و۸۳۷
مصنفات عین القضاة همدانی (کتاب) ۱۸۷
مظاهری، ناصر مقدمه:دوازده
معارف طاهریه (کتاب) ۲۵۲
معاویه ۷۴۵
المعتقد الایمانی علی عقیدة الامام الشیبانی (کتاب) ۹۳۷
معجم الادباء(کتاب) ۸۳۷
معجم البلدان (کتاب) ۱۸۷ و ۱۸۸
معجم المطبوعات (کتاب) ۲۳۳
معجم المؤلفین (کتاب) ۱۸۷ ، ۱۹۶ ، ۲۰۸،۲۱۰،۷۵۵،۸۱۲و۹۳۶
المعجم فی معائیر اشعارالعجم (کتاب) ۳۹ و۲۰۵
معروف کرخی ۲۴۹و۶۹۸
معروفیه ذهبیه اغتشاشیه (سلسله) ۲۴۴
معروفیه ذهبیه کبرویه (سلسله) ۱۹۰،۲۴۴ و۲۴۹
معروفیه ذهبیه نوربخشیه (سلسله) ۲۴۴
معصوم علیشاه، محمد معصوم شیرازی ۱۸۷
معصومی، آیةالله آخوند همدانی ۲۵۰، ۲۵۲و۲۵۴
معین، دکترمحمد ۱۸۷و۲۴۷
معین الدین جنیدشیرازی ۴۷و۴۸
مفتاح (دکتر...) ۹۷
مفتاح النبوه (کتاب) ۶۷
مفتون کبریائی ۸۱

مفضل بن عمر ۵۴۷
مقبره شیخ نجم الدین درسمنان، ۹۲۷
مقتدرعباسی ۷۱۳
مقدم صوفی ۲۲۷
مقصود ، جواد ۹۳۳
مکتفی عباسی ۷۱۳،
مکتوبات عین القضات ۲۰۷
مکتوبات مراد ۲۲۸
مکه معظمه ۵۰، ۵۹، ۱۹۷، ۴۷۰، ۷۱۴،
۷۴۵، ۸۰۳، ۹۰۰و۹۰۶و۹۳۱
مکی، شیخ ابوطالب: محمدبن علی ۸۰۳
ملامحمدحسن ۹۲۶
ملایر ۹۱۰
ملای رومی، جلال الدین محمدبلخی ۲۸
۳۳، ۴۹، ۵۰، ۵۳، ۹۲، ۶۴۴، ۶۹۹و۸۲۳
ملتمس الاحباء ... (کتاب) ۴۸
الملل والنحل (کتاب) ۲۰۲
منازل السائرین (کتاب) ۹
المنجد (کتاب) ۴۵۷و۵۳۸
منزوی، احمد ۹۹۵و۲۰۸
منصور ۹۲۶و۹۲۷
منصورحلاج: ر.ك به حلاج
منوچهری دامغانی ۱۰
منی (اطراف مکه) ۹۰۷
منیة الحیسوب (کتاب) ۲۰۸
موزه ایران باستان ۶۴و۸۱
موسی (کلیم الله) ۳۵ ، ۲۱۳ ، ۳۶۹ ، ۴۴۰،
۵۲۴، ۵۸۳، ۶۹۲و۸۵۸
موصل ۸۱
مولوی، حاج عبدالحمید ۹۷
مهران، دکترمحمود ۸۰
مهربان همدان (قریه) ۹۱۰
مهرعلی گرگانی ۱۷
میانجی ر.ك: عین القضات
میانه ۱۸۷، ۱۸۸
میخانه، اشعار امیرسراج الدین ۲۵۱
میدان ذغال ۵۵
میرابوالفتح ۸۲۷
میرانا، آقامیر ۹۲۷
میرحسین سنبلی ۱۸۷
میرزا آقایان ۹۱۶
میرزا اسداله خان معروف به وزیر ۹۲۶
میرزا جعفر ۴۱
میرسیدعلی همدانی، شهاب الدین ۲۴۴،
۲۴۵، ۲۴۸و۴۹۲
میمون واسطی ۳۲
مینورسکی (پروفسور) ۱۱، ۱۷، ۱۹، ۲۱
۲۴، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۲، ۴۵، ۵۳، ۵۴، ۵۶،
۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۷، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۴۰، ۲۴۱
۷۴۲، ۹۱۲، ۹۳۰، ۹۳۱و۹۳۴
مینوی، مجتبی ۱۹، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۲،
و۹۲

ن

ناصرخسروعلوی ۲۲، ۱۵۱، ۲۱۴و۹۲۷
ناصرالدین طاهربن فخرالملك (فرزندخواجه
نظام الملك ۲۲۲
ناصرومنصور (کتاب) ۹۲۷
نایب الصدرسمنانی، منصور، ۹۲۶و۹۲۷
نبوی، حسن ۸۰
نجد (کوه) ۸۳۳
نجف اشرف ۲۴۵و۲۵۲

نجفی، آشیخ عبدالنبی، ۹۲۶
نجم‌الدین کبری، خوارزمی ۲۴۹
نجم‌الدین عبداله‌بن‌محمد اصفهانی ۷۹۷
نزهةالارواح (کتاب) ۱۸۷
نزهةالعشاق ونهزةالمشتاق (کتاب) ۲۰۴ و۲۰۹
نزهةالقلوب (کتاب) ۶۱و۶۲
نشریهٔ‌انجمن‌آسیائی بنگال سال۱۹۰۴— شماره اول، ۹۱۵
نصیرالدین، خواجه طوسی ۳،۱۷،۱۸و۳۵
نصیری، محمد صادق مقدمه: یازده.
نظامیه بغداد، ۸۱و۸۲۷
نعمت‌الله (شاه نعمةالله کرمانی) ۱۷
نفحات‌الانس (کتاب) ۴۸،۱۸۶،۲۰۰ ۲۱۴و۸۰۳
نفیسی، سعید ۱۶،۸۷،۲۰۳و۲۴۷
نوح (ع) ۲۵،۱۹۳و۴۵۸
نوربخش، سیدمحمد، ۲۴۴
نوربخشیه (سلسله، فرقه) ۲۴۴
نوحه‌گر(شیخ دقاق)، ر.ك:دقاق
نوری، خواجه‌ابواسحاق ۴۴۹و۷۱۲و ۷۱۳
۷۵۵
نویا، دکترپولس ۴۲۰
نهاوند، ۶۸۶
نهج‌البلاغه (کتاب) ۳۸۴،۴۰۲،۴۰۸و۹۰۹،۹۱۰
نورائی، عبداله‌خان ۹۰۹،۹۱۴
نورائی،میرزایوسف‌آشتیانی ۹۱۶و۹۲۴
نیشابور، ۲۰۲و۵۸۵
نیکلسون ۵۴

و

واسطی، ابوبکرمحمدبن موسی ۵۱۶،۷۸۵ و۹۲۹
واسطی، حسین‌بن‌عبداله؟ ۵۱۶
الوافی بالوفیات (کتاب) ۱۸۶
وحیددستگردی ۴،۱۳،۲۱،۲۷،۲۸،۴۶، ۵۱،۶۰،۸۸،۱۰۰،۱۰۱،۱۰۲،۱۰۳، ۱۰۵،۱۰۶،۱۱۱،۱۱۲،۱۲۸،۱۳۳، ۱۳۸،۱۳۹،۱۴۱،۱۴۴،۱۵۴،۱۶۴، ۱۷۲،۱۷و۹۳۰
وستنفلد ۲۴
وفا، محمد (کاتب) ۹۱۵
وفیات الاعیان (کتاب) ۱۸۷و۱۹۷

ه

هاروت ۱۶۷
هادنك ۴۱
هجویری ۹۲۹
هدایت، رضاقلیخان ۱۶،۱۷،۱۸،۳۳، ۳۶،۶۰،۱۰۰،۱۰۲و۱۸۷
هدیةالعارفین (کتاب) ۱۸۶،۷۵۵،۸۱۲و ۹۳۶
هرات ۱۷
هرن، ادواردآلن ۲۷،۲۸،۴۶،۵۴،۶۰، ۹۷،۱۰۲،۱۰۳،۱۰۶،۱۱۲،۱۱۳، ۱۲۶،۱۲۷،۱۵۲،۱۱۵،۱۱۷،۱۱۸، ۱۱۹،۱۲۴،۱۲۵،۱۲۶،۱۲۷،۱۵۲ ۱۵۵،۱۵۷،۱۵۸،۱۵۹،۱۶۰،۱۶۲، ۱۶۳،۱۶۴،۱۶۶،۱۶۷،۱۶۸،۲۳۲و۷۴۲
هشدار [هوشیدر] ۲۱

هشدارمه [هوشیدرماه] ۲۱
هگمتانه (کتاب) ۶۲، ۸۳ و ۸۳۷
هلالی ... ۹۶
همائی، جلال ۱۵، ۷۳ و ۱۸۷
همدان_ نه و ۲، ۵، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۶، ۴۷، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۲، ۷۳، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۴۱، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۸۳۷، ۹۱۰، ۹۱۳ و ۹۲۴
همدانی، ابو العلاء حسن بن احمد عطار ۸۳۷
همدانی ر.ك: میرسید علی همدانی
همدانی، امیرسید علی: ر.ك میرسید علی همدانی
همدانیه ر.ك: (معروفیه ذهبیه)
هوارت ۴۱
هوار، کلمان ۲۸، ۲۹، ۳۸، ۳۹، ۴۱، ۴۳، ۹۷ و ۹۸
هندوستان ۹۱، ۹۹، ۱۰۴ و ۹۱۵
هیئت مؤسسین انجمن آثار ملی یازده و ۷۹ و ۸۰

ی

یادداشتهای قزوینی (کتاب) ۲۵، ۵۹ و ۷۴۲
یاسمی، رشید ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۶۰، ۸۹، ۹۳۱، ۹۳۳ و ۹۳۴
یافعی ۱۸۶، ۸۱۸
یاقوت حموی ۱۸۷ و ۱۸۸
یحیی بن معاذ رازی ۷۴۷ و ۷۴۸
یزد ۳۸
یزدان شناخت (کتاب) ۱۸۷ و ۲۰۹
یزدانیار، حسین بن علی ر.ك: ارموی
یعقوب (ع) ۱۵۵
یمن ۷۷۶
یوسف (ع) ۱۳۴ و ۶۰۱

فهرست منابع و مآخذ کتاب

ابن‌عطاءالله ونشأة الطريقة الشاذليه
تحقيق وترجمة: دكتر بولس نويا
اقبال : سيدبن طاوس
ايضاح المكنون: بغدادی ج ۱و۲
بزرگان و سخن سرایان همدان : دکتر مهدی درخشان ج ۱ و ۲
تاریخ ادبیات : دکتررضا زاده شفق
تاریخ ادبیات ایران : جلال همائی ج ۲
تاریخ ادبیات در ایران: دکترذبیح‌الله صفا ج۲
تاریخ ادبی ایران : ادوارد بـرون ، ترجمه علی‌پاشا صالح
تاریخ ادبی ایران : ادوارد برون ، تـرجمه فتح‌الله مجتبائی
تاریخ‌الحکماء : قفطی ج ۱
تاریخ نظم ونثردرایران : سعید نفیسی ج ۲
ترانه‌های باباطاهرعریان، بامقدمه کوهی کرمانی
جشن‌نامه ابن‌سینا، نشریه انجمن آثارملی ج۱
دیوان ابن فارض ، چاپی وخطی
دیوان باباطاهر، کامل به‌تصحیح وحیددستگردی
دیوان مثنوی مولوی
دیوان منسوب به حضرت امیر (ع)
راحة‌الصدور و آیة‌السرور: راوندی
راهنمای‌همدان: نشریه‌دایره‌جغرافیای‌ستادارتش.
ریاض العارفین : رضاقلیخان هدایت
ریحانة‌الادب : مدرس خیابانی ۶ جلد
الذریعه‌الی تصانیف‌الشیعه : تهرانی، دوره
سرگذشت ابوعلی‌سینا وابوعبید جوزجانی
شدالازار : معین‌الدین جنید شیرازی
طبقات‌الشافعیه : سبکی ج ۴
طرائق‌الحقایق : معصومعلی‌شاه ج ۱و۲و۳
فرهنگ نفیسی: ناظم‌الاطباء دوره
فهرست‌کتابهای‌چاپی فارسی: مشار ج۱و۲و۳
قرآن‌کریم
کشف‌الظنون : حاجی خلیفه ج۱و۲
لسان‌المیزان : ابن‌حجرعسقلانی
لغت‌نامه : علی‌اکبر دهخدا دوره
مؤلفین‌کتب‌چاپی وعربی: مشار دوره
مجلهٔ ارمغان، سال نهم شماره دهم
مجلهٔ ارمغان، سال دهم شماره اول
مجلهٔ‌دانشکدهٔ‌ادبیات‌تهران، سال‌چهارم‌شماره‌دوم
مجمع‌البحرین : فخرالدین طریحی
مزدیسناوتأثیر آن در ادبیات فارسی : دکترمعین
مصطلحات العرفاء : دکتر سید جعفر سجادی
معجم‌الادباء : یاقوت حموی دوره
معجم‌البلدان : یاقوت حموی دوره
معجم‌المؤلفین : عمر رضا کحاله دوره
المنجد : الاب لویس معلوف‌الیسوعی
نفحات‌الانس : عبدالرحمن جامی
نهج‌البلاغه : گفتاروکلمات علی‌علیه‌السلام
هدیة‌العارفین : بغدادی ج ۱و۲
هگمتانه : سیدمحمدتقی مصطفوی
یادداشت‌های قزوینی : علامه قزوینی ج۱و۵

ناصواب‌هائیکه باید قبل از مطالعه تصحیح گردد

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۳	(۱)	(۲)
۱۶	۱۸	اقران	واقران
۱۷	۱	کناب	کتاب
۲۷	۱۶	باالنسبه	بالنسبه
۲۸	۱۰	»	»
۳۴	۱۲	داد	دارد
۳۴	۱۳	وسط	اواسط
۴۰	۱۴	باجود	با وجود
۵۲	۱۸	تحدیث	حدیث
۵۴	۲۱	مثنوی	کتاب‌مثنوی
۵۶	۲۲	بعداز اهل‌حق،	برای‌الوهیت
۵۸	۳	مخدوف	محذوف
۵۸	۵	۴۲۰	۴۲۱
۵۸	۱۲	کلمهٔ «همدانی»	زائد است
۵۹	۷	زمزم	چاه‌زمزم
۵۹	۱۷	فراغ	الفراغ
۵۹	۱۸	نسختته	نسخه
۶۱	۱۳	فدیمترین	قدیمترین
۶۴	۸	آمد	آمده
۸۲	۳	۴۶	۴۰
۹۶	۱	۲۲۰	۳۲۵
۹۸	۱۰	برتون	برنتون
۱۰۱	۵	نمود	نموده
۱۰۱	۱۴	که	که‌آخر آنها

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۰۳	۲۰	ر : خش	رخش
۱۰۹	۵	دریــای	درپای
۱۲۶	۱۳	برکیانشیم	برکیانشم
۱۴۴	۱۷	برآرذ	برآره
۱۴۶	۲۰	۱۷۵	۱۷۶
۱۶۶	۳	دارای	داری
۱۸۰	۱	زنده‌وبی	زنده‌وابی
۱۹۲	۱۴	پیشوای‌وmولایم	مولایم‌وپیشوای
۲۰۰	۱۲	درریاض	در طرائق
۲۰۸	۶	۶۲۵	۵۲۵
۲۱۹	۱۵	باالجور،	بالجور،
۲۲۳	۱۱	حاسدبن	حاسدبن
۲۳۵	۱۰	کلمهٔ «همدانی»	زائداست
۲۳۸	۱	۴۲۰	۴۲۱
۲۳۸	۲۳	علث	علت
۲۴۶	۱۸	یاقتم	یافتم
۲۵۳	۴	۴۲۰	۴۲۱
۲۷۶	۴	شرح	اقول
۲۷۸	۷	مؤکل	موکل
۲۹۰	۶	عرف	عزف
۲۹۳	۲۱	مصاه‌فه	مصادفة
۳۱۹	۳	کلمه «شرح»	زائداست
۳۲۲	۲	حل	حال
۳۲۲	۳	ولاجود	ولاوجود

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۲۲	۱۹	۲۹	۳۹
۳۲۵	۲	بپماید	بپیماید
۳۳۳	۸	ولاشیء	ولاشیء
۳۳۳	۱۰	بعلم	بعلمه
۳۳۶	۳	للله	لله
۳۳۷	۱۱	«	»
۳۳۸	۱۵	باالحرقة	بالحرقة
۳۳۹	۳	للله	لله
۳۶۹	۲۰	طن	ظن
۳۷۸	۱۵	انتهاء	انتهاء
۳۸۴	آخر	باالشهوات	بالشهوات
۴۱۰	۱۱	متن	شرح
۴۱۴	۲۱	بالرسم	برسم
۴۱۸	۵	جاهد	جاحد
۴۳۵	۱۳	الغلق	القلق
۴۵۳	۱۳	فربهما	فربما
۴۵۶	۳	متسمع	مستمع
۴۵۶	۵	جاء	جاء
۴۶۰	۲۲	روج	روح
۴۸۰	۱۸	بها	بهما
۴۸۰	۱۸	بعمها	یعمها
۴۸۶	۱۹	بمبداء	بمبدء
۴۹۲	۱۵	ابن الفارض	ابن‌فارض
۴۹۲	۱۶	کینه	کنیه
۴۹۲	۲۲	مشارق	مشارب
۴۹۳	۱۳	فقد.	فقد تعذر.
۵۳۰	۱	للله	لله
۵۳۸	۱۲و۱۳	باالمکاره	بالمکاره
۵۳۸	۱۳	باالعذاب	بالعذاب
۵۴۲	۲۱	خطاء	خطاء
۵۴۲	۳	»	»
۵۴۷	۱۲	رح	ره
۵۵۱	۱	اللله	لله
۵۵۸	۸	الاسر	الاسر
۵۸۴	۲۱	قبات	قباب
۵۸۴	۲۲	الاجیال	الاجبال
۵۹۷	۲۴	۵۳۱	۵۲۱
۵۹۹	۴	باالعکس	بالعکس
۶۰۳	۲۰	للاعتکاف	للاعتکاف
۶۰۹	۱	تعرص	تعرض
۶۱۲	۱۸	انتهاء ـ انتها	انتهاء
۶۲۲	۱۹	بمهومه	بمفهومه
۶۲۲	۲۴	۵۸	۵۷
۶۲۳	آخر	۱۹	۲۱
۶۲۳	آخر	وآیه ۴از سوره ـ جمعه	
۶۲۴	آخر	اخطاء	اخطأ
۶۷۷	۲	فناء	دوفناء
۶۸۲	۲۳	الفلب	القلب
۶۸۹	۲۱	نبرد	نبود
۷۱۸	۱۰	جود	خود
۷۱۹	۱۳	معزور	مغرور
۷۲۹	۱۸	مبدء	مبدء
۷۳۳	۷	وعاء	وعاء
۷۳۶	۱۲	النکلف	التکلف
۷۴۲	۸	بوده	موجودبوده
۷۴۲	۲۴	یا	با
۷۴۸	۲۱	حالاث	حالات
۷۴۸	۲۱	مجار	مجاز

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۷۹۶	۲۵	انبیاء	انبیاء
۷۹۶	۲۱	کتار	کنار
۷۹۹	۳	المرفة	المعرفة
۸۱۲	۳۴	۸۹۸ ق	۸۹۸ ق؟!
۸۳۲	۲	لایخلوا	لایخلو
۸۴۰	۲۹	اوضاف	اوصاف
۸۷۰	۱۴	نمی‌ثابت	ثابت‌نمی
۸۷۰	۲۷	جذیه	جذبه
۸۷۰	۳۴	متحق	متحقق
۸۷۴	۹	تجزید	تجرید
۸۸۰	آخر	المچلی	المجلی
۸۹۵	۷	بالمعرقة	بالمعرفة
۹۱۶	۱۱	۱۳۴۰	۱۳۴۹
۹۴۰	۱۰	باطاهر	باباطاهر

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار وابنیهٔ تاریخی ایران	شهریورماه ۱۳۰۴
۲	آثار ملی ایران (کنفرانس پروفسور هر تسفلد)	مهرماه ۱۳۰۴
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پروفسور هر تسفلد)	شهریورماه ۱۳۰۵
۴	کشف دولوح تاریخی در همدان (تحقیق پروفسور هر تسفلد ـ ترجمهٔ آقای مجتبی مینوی)	اسفندماه ۱۳۰۵
۵	سه خطابه در بارهٔ آثار ملی و تاریخی ایران (از محمد علی فروغی و هر تسفلد وهانی بال)	مهرماه ۱۳۰۶
۶	کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پروفسور هر تسفلد)	بهمن ماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس محمد علی فروغی راجع بفردوسی	بهمن ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر در احوال و زندگانی فردوسی (بقلم فاطمه سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابوعلی سینا در پنجمین دورهٔ اجلاسیه یونسکو در فلورانس	اسفندماه ۱۳۲۹
۱۰	رسالهٔ جودیهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آبادی)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۱	رسالهٔ نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سیدمحمد مشکوة استاد دانشگاه)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۲	منطق دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقایان سید محمد مشکوة ودکتر محمدمعین استادان دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۳	طبیعیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سیدمحمدمشکوة)	۱۳۳۱
۱۴	ریاضیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای مجتبی مینوی)	۱۳۳۱
۱۵	الهیات دانشنامهٔ علائی ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمد معین)	۱۳۳۱
۱۶	رسالهٔ نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۷	رساله‌ای در حقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات (به تصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۸	ترجمهٔ رسالهٔ سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	ـ
۱۹	معراج نامهٔ ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	ـ
۲۰	رسالهٔ تشریح اعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	ـ
۲۱	رسالهٔ قراضهٔ طبیعیات منسوب با بن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه)	ـ
۲۲	ظفرنامه منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	۱۳۲۸
۲۳	رسالهٔ کنوزالمعزمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی)	۱۳۳۱
۲۴	رسالهٔ معیارالعقول ـ جرثقیل ـ ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی استاددانشگاه)	۱۳۳۱
۲۵	رسالهٔ حی بن یقظان ابن سینا با ترجمه وشرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن سینا (بتصحیح آقای هانری کربن)	۱۳۳۱
۲۶	جشن نامهٔ ابن سینا (مجلد اول ـ سرگذشت و تألیفات و اشعار وآراء ابن سینا) تألیف آقای دکتر ذبیح‌الله صفا استاد دانشگاه	۱۳۳۱

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۷	ترجمهٔ مجلد اول جشن نامه بفرانسه (بوسیلهٔ آقای سعید نفیسی)	۱۳۳۱
۲۸	ترجمهٔ اشارات و تنبیهات (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر	۱۳۳۲
۲۹	پنج رسالهٔ فارسی و عربی از ابن‌سینا (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر استاد دانشگاه)	۱۳۳۲
۳۰	آثار تاریخی کلات و سرخس (تألیف آقای مهدی‌بامداد)	بهمن ماه ۱۳۳۳
۳۱	جشن نامهٔ ابن سینا مجلد دوم (حاوی نطقهای فارسی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا)	۱۳۳۴
۳۲	جشن نامهٔ ابن‌سینا مجلد سوم (کتاب المهرجان لابن‌سینا) حاوی نطقهای عربی اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا	۱۳۳۵
۳۳	جشن‌نامهٔ ابن‌سینا مجلد چهارم (شامل خطابه‌های اعضای کنگرهٔ ابن‌سینا بزبانهای آلمانی و انگلیسی و فرانسوی)	۱۳۳۴
۳۴	نبردهای بزرگ نادرشاه (بقلم سر لشکر غلامحسن مقتدر)	۱۳۳۹
۳۵	جبر و مقابله خیام (بتصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر جلال مصطفوی)	۱۳۳۹
۳۶	شاهنامهٔ نادری تألیف مولانا محمدعلی فردوسی ثانی (بتصحیح و تحشیهٔ آقای احمد سهیلی خوانساری)	۱۳۳۹
۳۷	اشتر نامهٔ شیخ فریدالدین عطار (بتصحیح وتحشیهٔ‌آقای دکترمهدی محقق)	۱۳۳۹
۳۸	حکیم‌عمرخیام‌بعنوان‌عالم جبر تألیف آقای دکتر غلامحسین مصاحب	۱۳۳۹
۳۹	نادرشاه تألیف آقای دکتررضازادهٔ شفق استاد دانشگاه).........	۱۳۳۹
۴۰	درهٔ نادره تألیف میرزا مهدی‌خان (با تصحیح و تحشیهٔ آقای دکتر سید جعفر شهیدی)	۱۳۴۰
۴۱	شرح احوال و نقدو تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار تألیف‌آقای فروزانفر استاد دانشگاه	۱۳۴۰
۴۲	خسرونامه تألیف شیخ فریدالدین عطار (به تصحیح و اهتمام آقای احمدسهیلی خوانساری)	۱۳۴۰
۴۳	نامه‌های طبیب نادرشاه ترجمهٔ آقای دکترعلی اصغرحریری(باهتمام آقای حبیب یغمائی)	۱۳۴۰
۴۴	دیوان غزلیات و قصائد عطار به تصحیح آقای دکتر تقی تفضلی رئیس کتابخانه مجلس شورای ملی)	۱۳۴۱
۴۵	جهانگشای نادری تألیف میرزا مهدی‌خان استرآبادی (با تصحیح و تعلیقهٔ آقای سید عبدالله انوار)	۱۳۴۱
۴۶	طربخانه (رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری) تألیف یار احمدبن حسین رشیدی تبریزی(با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ‌آقای جلال‌الدین همایی استاد دانشگاه)..	۱۳۴۲

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۴۷	نادرهٔ ایام، حکیم عمرخیام ورباعیات او بقلم آقای اسمعیل یکانی	۱۳۴۲
۴۸	اقلیم پارس (آثار باستانی و ابنیهٔ تاریخی فارس) ـ تألیف سید محمدتقی مصطفوی	۱۳۴۳
۴۹	سفارش نامهٔ انجمن آثار ملی	اردیبهشت ۱۳۴۴
۵۰	یادنامهٔ شادروان حسین علاء	۱۳۴۴
۵۱	ذخیرهٔ خوارزمشاهی، تألیف زین‌الدین‌ابو ابراهیم اسمعیل‌جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری (به‌اهتمام و تصحیح و تفسیر دکتر محمد حسین اعتمادی ـ دکتر محمد شهرداد ـ دکتر جلال مصطفوی) (کتاب نخستین)	۲۵شهریور ۱۳۴۴
۵۲	دیوان صائب ، با حواشی و تصحیح بخط خود استاد ـ مقدمه و شرح حال بخط و خامهٔ استاد امیری فیروز کوهی	۱۳۴۵
۵۳	عرائس الجواهر و نفایس‌الاطایب تألیف ابوالقاسم عبدالله‌کاشانی بسال ۷۰۰ هجری با مقدمه و کوشش آقای ایرج افشار	۱۳۴۵
۵۴	ری باستان (مجلد اول) مباحث جغرافیائی شهرری به عهد آبادی تألیف دکترحسین کریمان	۱۳۴۵
۵۵	خیامی نامه (جلد اول) تألیف استاد جلال‌الدین همائی	آبان ۱۳۴۶
۵۶	فردوسی و شعر او تألیف آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه	آبان ۱۳۴۶
۵۷	خردنامه تألیف و نگارش‌ابوالفضل یوسف‌بن‌علی مستوفی بکوشش آقای عبدالعلی ادیب برومند	فروردین ۱۳۴۷
۵۸	فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی تألیف آقای سید محمدعلی امام شوشتری	تیرماه ۱۳۴۷
۵۹	کتابشناسی فردوسی؛ فهرست آثار و تحقیقات در بارهٔ فردوسی و شاهنامه ، تدوین آقای ایرج افشار	مرداد ۱۳۴۷
۶۰	روزبهان‌نامه بکوشش آقای محمد تقی دانش پژوه	اسفند ۱۳۴۷
۶۱	کشف الابیات فردوسی (جلد اول) بکوشش دکتر محمددبیرسیاقی	اردیبهشت ۱۳۴۸
۶۲	زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه نگارش‌دکتر محمدعلی‌اسلامی ندوشن	خرداد ۱۳۴۸
۶۳	آثار باستانی کاشان و نطنز تألیف آقای حسن نراقی	مهر ۱۳۴۸
۶۴	بزرگان شیراز تألیف آقای رحمت‌الله مهراز	آبان ۱۳۴۸
۶۵	آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایرخلیج فارس و دریای عمان تألیف آقای احمد اقتداری	آذر ۱۳۴۸
۶۶	تاریخ بناکتی بکوشش دکتر جعفر شعار	دی ۱۳۴۸
۶۷	عهد اردشیر برگرداننده بفارسی سید محمد علی امام شوشتری	دی ۱۳۴۸
۶۸	یادگارهای یزد (جلد اول) تألیف آقای ایرج افشار	بهمن ۱۳۴۸

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۶۹	ری باستان (مجلد دوم) تألیف آقای دکتر حسین کریمان	خرداد ۱۳۴۹
۷۰	ازآستارا تا استاراباد (جلداول بخش اول) ، آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه‌پس ، تألیف دکتر منوچهر ستوده	تیر ۱۳۴۹
۷۱	یادنامه فردوسی حاوی مقالات و چکامه‌ها بمناسبت تجدید آرامگاه حکیم ابوالقاسم فردوسی	آبان ۱۳۴۹
۷۲	فردوسی و شاهنامه او باهتمام آقای حبیب یغمائی	آذر ۱۳۴۹
۷۳	فیلسوف ری ـ محمدبن زکریای رازی تألیف آقای دکتر مهدی محقق	آذر ۱۳۴۹
۷۴	سرزمین قزوین تألیف آقای دکتر پرویز ورجاوند	آذر ۱۳۴۹
۷۵	یادنامه شادروان سید حسن تقی‌زاده باهتمام حبیب یغمائی	بهمن ۱۳۴۹
۷۶	ذخیره خوارزمشاهی تألیف زین‌الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنهٔ ۵۰۴ هجری به‌اهتمام وتفسیر وتصحیح دکترجلال مصطفوی ـ (کتاب دوم)	بهمن ۱۳۴۹
۷۷	نظری اجمالی به تاریخ آذربایجان وآثار باستانی وجمعیت‌شناسی آن تألیف آقای دکتر محمد جواد مشکور	بهمن ۱۳۴۹
۷۸	تاریخچهٔ ساختمانهای ارگ سلطنتی تهران و راهنمای کاخ گلستان نوشتهٔ آقای یحیی ذکاء	فروردین ۱۳۵۰
۷۹	کشف‌الابیات شاهنامهٔ فردوسی ـ جلد دوم ـ بکوشش دکتر محمد دبیر سیاقی	خرداد ۱۳۵۰
۸۰	آثار باستانی و تاریخی لرستان ـ جلد نخست ـ تألیف آقای حمید ایزد پناه	تیر ۱۳۵۰
۸۱	در دربار شاهنشاه ایران ، تألیف ا . کمپفر آلمانی ـ ترجمهٔ آقای کیکاووس جهانداری	مراد ۱۳۵۰
۸۲	نگاهی به‌شاهنامه ، تألیف آقای پروفسور فضل‌الله رضا	شهریور ۱۳۵۰
۸۳	مونس‌الاحرار فی‌دقایق‌الاشعار (جلد۲) تألیف محمدبن‌بدرجاجرمی بسال ۷۴۱ هجری با تحشیه و تفسیر آقای میرصالح طبیبی	شهریور ۱۳۵۰
۸۴	مقدمه‌ای برشناخت اسناد تاریخی تألیف سرهنگ دکتر جهانگیر قائم مقامی	شهریور ۱۳۵۰
۸۵	فرهنگ شاهنامه تألیف دکتر رضازاده شفق	مهر ۱۳۵۰
۸۶	دانش و خرد فردوسی فواهم آوردهٔ دکترمحمود شفیعی	مهر ۱۳۵۰
۸۷	وقفنامهٔ ربع رشیدی (چاپ‌عسکی) ازروی نسخهٔ مورخ به‌سال ۷۰۹ قمری زیر نظر آقایان مجتبی مینوی و ایرج افشار	اسفند ۱۳۵۰
۸۸	ذیل جامع‌التواریخ رشیدی تألیف حافظ ابرومورخ دوران تیموری با مقدمه و تعلیقات آقای دکتر خانبابا بیانی	اسفند ۱۳۵۰

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۸۹	از آستارا تا استاراباد (مجلد دوم) آثار و بناهای تاریخی گیلان بیه پیش تألیف دکتر منوچهر ستوده	خرداد ۱۳۵۱
۹۰	نصیحة الملوك تألیف امام محمد غزالی با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ استاد جلال‌الدین همائی	آذرماه ۱۳۵۱
۹۱	آثار باستانی آذربایجان (جلد اول ـ شهرستان تبریز) تألیف آقای عبدالعلی کارنك	آذرماه ۱۳۵۱
۹۲	مجموعهٔ انتشارات قدیم انجمن	دی‌ماه ۱۳۵۱
۹۳	مجموعهٔ مقالات فروغی دربارهٔ شاهنامه و فردوسی باهتمام آقای حبیب یغمائی	بهمن ۱۳۵۱
۹۴	داستان داستانها ـ رستم و اسفندیار ـ تنظیم و شرح و توضیح از دکتر محمد علی اسلامی ندوشن	اسفندماه ۱۳۵۱
۹۵	فردوس در تاریخ شوشتر تألیف علاءالملك حسینی شوشتری (قرن ۱۱ هجری) با مقدمه و تصحیح آقای جلال محدث	خردادماه ۱۳۵۲
۹۶	تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری تألیف دکتر محمدجواد مشکور	تیرماه ۱۳۵۲
۹۷	ذخیرهٔ خوارزمشاهی تألیف زین‌الدین ابوابراهیم اسمعیل جرجانی سنه ۵۰۴ هجری باهتمام و تفسیر و تصحیح دکتر جلال مصطفوی	شهریور ۱۳۵۲
۹۸	ترجمه یك فصل از آثار الباقیه ابوریحان بیرونی بخامه علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه وملاعلی محمد اصفهانی بکوشش آقای اکبر داناسرشت بامقدمه و الحاقاتی از ایشان	آبان ۱۲۵۲
۹۹	مادها و بنیانگذاری نخستین شاهنشاهی در غرب فلات ایران تألیف آقای جلیل ضیاء پور	بهمن ۱۳۵۲
۱۰۰	سیر فرهنگ ایران در بریتانیا یا تاریخ دویست ساله مطالعات ایرانی تألیف آقای دکتر ابوالقاسم طاهری	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۱	آثار ملی اصفهان تألیف آقای ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۲	سیراف (بندر طاهری) تألیف آقای غلامرضا معصومی	اسفند ۱۳۵۲
۱۰۳	فرهنگ فارسی به پهلوی تألیف آقای دکتر بهرام فره‌وشی استاد دانشگاه تهران	فروردین ۱۳۵۳
۱۰۴	کتابشناسی کتابهای خطی تألیف شادروان دکتر مهدی بیانی استاد دانشگاه تهران به‌کوشش آقای حسین محبوبی اردکانی	خرداد ۱۳۵۳
۱۰۵	تاریخ بافت قدیمی شیراز تألیف آقای کرامت‌الله افسر	مرداد ۱۳۵۳
۱۰۶	فرار از مدرسه دربارهٔ زندگی و اندیشهٔ ابوحامد غزالی تألیف آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب	مرداد ۱۳۵۳
۱۰۷	بیرونی نامه ـ پژوهش ونگارش آقای ابوالقاسم قربانی	مهرماه ۱۳۵۳

شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱۰۸	جامع جعفری ـ تاریخ یزد در دوران نادری و زندیه وعصر سلطنت فتحعلی‌شاه ـ تألیف محمد جعفربن محمدحسین نائینی متخلص به «طرب» به کوشش آقای ایرج افشار	آبان ۱۳۵۳
۱۰۹	کتاب التفهیم لاوائل صناعة‌التنجیم تألیف ابوریحان محمد بن‌احمد بیرونی خوارزمی ؛ با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه، بخامه استاد جلال‌الدین‌همائی	دی‌ماه ۱۳۵۳
۱۱۰	« دیارشهریاران » آثار وبناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش اول، تألیف آقای‌احمداقتداری	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۱	« دیارشهریاران » آثار وبناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش‌دوم، تألیف آقای‌احمد اقتداری	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۲	احوال واقوال‌شیخ ابوالحسن خرقانی، بضمیمه منتخب«نورالعلوم» تألیف آن عارف بزرگوار باهتمام استاد مجتبی مینوی .	خرداد ۱۳۵۴



نقشه جدید شهر همدان (هگمتانه)